



<36603666400019

R

Krug's

encyklopädisch-philosophisches

Lexikon.

Vierter Band.

St bis Z.

4. 61

Allgemeines Handwörterbuch

der

philosophischen Wissenschaften,

nebst ihrer

Literatur und Geschichte.

Nach dem heutigen Standpuncte der Wissenschaft

bearbeitet und herausgegeben

von

Wilhelm Traugott Krug,

Professor der Philosophie an der Universität zu Leipzig.

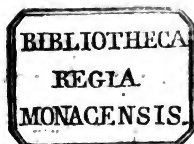
Vierter Band.

St bis Z.

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1829.


BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

V o r r e d e.

Indem ich dem Publicum diesen vierten und letzten Band meines philosophischen Wörterbuchs übergebe, kann ich nicht umhin, meinen Dank für die größtentheils beifällige Aufnahme desselben auszusprechen. Zwar haben sich auch hin und wieder Klagen vernehmen lassen. Das befremdet mich aber gar nicht, weil ich es sehr natürlich finde und daher auch nicht anders erwartet habe. Wer möchte allen Anfoderungen oder Wünschen bei einem so umfassenden Werke genügen! — Zwei oder drei Vorwürfe sind es indessen, über welche ich dem Publicum einige Rechtfertigung schuldig zu sein glaube. Denn ich mag das hochmüthige Wesen nicht leiden, welches jeden Vorwurf durch vornehme Verachtung von sich zu weisen sucht.

Einige haben über zu große Kürze geklagt und daher eine größere Ausführlichkeit gewünscht. In dieser Hinsicht muß ich aber auf die Vorrede zum ersten

Bande zurück verweisen. Ich bin nämlich noch immer der Meinung, daß man in einem solchen Wörterbuche durchaus nur augenblickliche Belehrung über einzele Gegenstände der Wissenschaft mit Nachweisung der Schriften, wo man weitere Belehrung finden könne, zu suchen habe. Wer mehr verlangt, muß sich eben an diese Schriften halten, darf sich also nicht beklagen, wenn er im Wörterbuche selbst nicht findet, was er darin nicht suchen sollte, und was ich daher auch geben weder wollte noch konnte. Man wolle doch bedenken, daß dieses Wörterbuch gegen 5000 Artikel enthält, unter welchen sich gegen 1300 historisch-literarische befinden. Eine größere Ausführlichkeit würde daher dem Werke eine so ungebürliche Ausdehnung gegeben haben, daß es wahrscheinlich bei meinem schon ziemlich vorgerückten Lebensalter das Schicksal anderer Werke der Art gehabt haben würde — nicht vollendet zu werden, oder auch, wenn vollendet, für einen großen Theil des Publicums nicht mehr käuflich zu sein. Und das ist doch wahrhaftig bei der Menge von Büchern, welche heutzutage in den literarischen Verkehr gebracht werden, ein sehr wohl zu berücksichtigender Umstand.

Andre haben dagegen über zu große Vollständigkeit geklagt und daher die Weglassung mancher Artikel gewünscht. Nun will ich zwar nicht behaupten, daß gerade alle Artikel durchaus nothwendig seien. Allein leugnen möcht' ich doch, daß irgend ein Artikel

in diesem Wörterbuche zu finden, der schlechterdings ungehörig oder überflüssig wäre. Man hat z. B. die Aufnahme des Artikels Castration getadelt. Ist denn aber eine in der Menschenwelt so weit verbreitete, das Recht und selbst das Dasein der Menschheit bedrohende, Gewohnheit nicht der Mühe werth, auch philosophisch beurtheilt zu werden? Dasselbe gilt vom Charlatanismus, der sich ja ebensowohl in die Philosophie eingeschlichen hat, als in andre Wissenschaften und Künste. Ich bin daher vielmehr der Meinung, daß noch gar manche Artikel in dieses Wörterbuch hätten aufgenommen werden können und auch sollen.

Indessen wird, was diesen Mangel betrifft, demselben sobald als möglich durch einen Supplementband abgeholfen werden, der außer mancherlei Verbesserungen auch historisch-literarische Zusätze enthalten soll. Da nämlich die Philosophie eine nie zu vollendende, nie in sich selbst fest abgeschlossene, sondern stets lebendig fortschreitende Wissenschaft ist; so kann auch weder irgend ein philosophisches System noch irgend ein philosophisches Lexikon diese Wissenschaft in ihrer Vollendung darstellen. Es kann sich dem Ziele oder dem Ideale, welches der Philosoph in sich trägt, immer nur annähern, ohne es je zu erreichen. Daher sagt schon Seneca im 64. Briefe an den Lucilius sehr richtig in dieser Beziehung: Multum adhuc restat operis, multumque restabit, nec ulli nato

post mille secula praecludetur occasio aliquid adhuc adjiciendi. Damit also das vorliegende Werk dem jedesmaligen Zustande der Wissenschaft möglichst entspreche und ebendadurch immerfort brauchbar bleibe: so sollen auch künftig bei etwa nöthig gewordenen neuen Auflagen alle zeitgemäße Zusätze und Verbesserungen in den Supplementband aufgenommen werden, das Hauptwerk aber im Ganzen unverändert bleiben. Auf diese Weise wird ein doppelter Vortheil erreicht werden. Einmal lässt sich dann das neu Hinzugekommene gleich mit einem Blicke überschauen. Zweitens haben die Besitzer des Hauptwerkes nicht nöthig, es sogleich zu antiquiren, wenn eine neue Auflage erscheint, und diese nun auch zu erkaufen; was bei einem solchen Werke sehr kostspielig und daher für jene Besitzer sehr nachtheilig, also auch ihnen zuzumuthen sehr unbillig sein würde. Sie haben dann nur nöthig, den jedesmaligen Supplementband zu kaufen. Zur Erhöhung der Brauchbarkeit aber wird diesem Bande jedesmal ein Generalregister beigefügt werden, welches sowohl die Artikel des Hauptwerkes als die supplementarischen Artikel in alphabetischer Ordnung anzeigen wird, damit man mittels desselben alles, was im Wörterbuche überhaupt enthalten ist, schnell und leicht auffinden könne. Auf diese Art glaub' ich alle Ansprüche, die man hinsichtlich dieses Werkes billiger Weise an mich machen dürfte, am besten während meines Lebens befriedigen zu können; und auch

nach meinem Tode wird es einem etwanigen Fortsetzer und neuen Herausgeber sehr leicht werden, das Nöthige nachzutragen. *)

Daß aber die einzelen Bände dieses Werkes zu schnell auf einander gefolgt seien, ist ein Vorwurf, den ich am wenigsten erwartet hätte. Wahrscheinlich hat man dadurch andeuten wollen, sie seien auch zu flüchtig gearbeitet. Da macht man aber, mit Erlaubniß zu sagen, einen gewaltigen Sprung im Schließen. Folgt denn daraus, daß dieses Wörterbuch von 1827 bis 1829 gedruckt worden, daß es auch innerhalb dieser Zeit geschrieben worden? Ein solches Werk bedarf gar vieler Vorarbeiten und einer langen Ausdauer. Wer es ankündigen will, muß damit schon halb fertig sein. Darum konnt' ich in der Ankündigung wohl versprechen, daß die einzelen Bände möglichst schnell auf einander folgen sollten, um das Ganze bald zu vollenden, ehe mich etwa der Tod überraschte. Ist es nun wohl recht und billig, darüber scheel zu sehen, daß ich als ein ehrlicher Mann mein Wort gelöst und, um es zu lösen, mich beinahe krank gearbeitet habe?

*) Wenn man mich auf etwa nöthig scheinende Zusätze und Verbesserungen aufmerksam machen will, so werd' ich die mir gegebnen Winke eben so dankbar als gewissenhaft benutzen. Einige Männer, wie die Herren Erhardt in Heidelberg und Salat in Landshut, haben es schon gethan; und ich statte ihnen hiemit öffentlich meinen Dank für ihre Güte ab. Möchten Andre ihrem Beispiele folgen! Nur durch vereinigte Thätigkeit gelangt man zum Vollkommnern.

Noch sei mir vergönnt, ein paar Worte über den von diesem Wörterbuche zu machenden Gebrauch zu sagen. Denn ich finde, daß Manche auch hierüber falsche Ansichten haben und deshalb unstatthafte Foderungen an den Verfasser machen. Ein sonst verständiger und wohlwollender Beurtheiler meinte, ich hätte dem Wörterbuche eine Anweisung beigeben sollen, in welcher Ordnung die einzelen Artikel desselben zu lesen seien, um beim Durchlesen die alphabetische Ordnung (die doch eigentlich eine Unordnung sei, weil sie der bloße Zufall der Anfangsbuchstaben bestimme) wieder in eine systematische Ordnung zu verwandeln. Ein solcher Wunsch ist aber durchaus unerfüllbar. Denn ein Wörterbuch ist gar nicht zum Durchlesen bestimmt, sondern bloß zum Nachschlagen. Wie daher niemand ein sprachliches Wörterbuch durchlesen soll, um so die Sprache zu erlernen, was gar nicht möglich: so soll auch niemand ein wissenschaftliches Wörterbuch durchlesen, um so die Wissenschaft zu erlernen, was eben so wenig möglich ist. Nur Raths soll man sich daraus erholen in solchen Fällen, wo man eben einer Belehrung über einen einzelen Gegenstand der Wissenschaft bedarf. Weil nun aber in der Wissenschaft, besonders in der Philosophie, alles mit einander zusammenhangt: so ist im Wörterbuche überall auf die zunächst verwandten Artikel verwiesen worden. Diese müssen daher allerdings zugleich mit gelesen werden. Wer z. B. den Artikel Todesstrafe mit Nutzen

lesen will, der wird wenigstens die Artikel Strafe und Strafrecht vergleichen müssen, um den wissenschaftlichen Zusammenhang des Bedingten mit dem Bedingenden seinem Bewusstsein möglichst zu vergegenwärtigen. Ebendarum wünsch' ich, daß man in vorkommenden Fällen nicht etwa bloß die Artikel Gott, Kirche, Pflicht, Recht, Religion, Staat, Tugend 2c. lese, sondern auch die nächstfolgenden, welche die mit jenen einfachen zusammengesetzten Wörter betreffen, sowie diejenigen Artikel, auf welche darin verwiesen worden, um Befriedigung zu finden. Indessen lassen sich auch hierüber keine allgemeine Vorschriften geben. Jeder Leser richte sich dabei nach seinem Bedürfnisse, nach seiner Zeit, oder auch nach seiner Laune. Denn die Lesewelt hat ihre Launen so gut, wie die Menschenwelt überhaupt. Und darum wird es ihr auch nie ein Schriftsteller ganz zu Danke machen. Was dem Einen schon zu viel ist, wird dem Andern noch zu wenig sein — und so weiter.

Einen andern Gebrauch von meinem Wörterbuche möcht' ich freilich gern verbitten. Es wird aber nichts helfen. Ich habe nämlich schon gefunden, daß man Artikel wörtlich ausgeschrieben, ohne das Wörterbuch auch nur mit einem Worte zu erwähnen. Das ist freilich nichts anders als Plagiat, also eben so unrecht, fast noch mehr, als der Nachdruck. Was hilft es aber, gegen Ausschreiben und Nachdrucken zu eifern? Die

Herren Ausschreiber und Nachdrucker thun doch, was sie wollen, wenn kein positives Gesetz ihr böses Gelüsten zügelt, fremdes Gut als eignes zu behandeln. Also schweig' ich lieber und ergebe mich in mein Schicksal. — Geschrieben zur Ostermesse in Leipzig 1829.

Krug.

Verzeichniß
der Subscribenten.

		Expl.
Aachen	Hr. J. A. Mayer, Buchhändler	2
Aarau	" H. R. Sauerländer, Buchhändler	3
Altena	" C. F. Baust, Buchbinder	1
Altenburg	Das Literatur-Comptoir	1
	Die Schnuphase'sche Buchhandlung	2
Altona	Hr. K. Busch, Buchhändler worunter für: Ihre K. Hoh., Frau Herzogin Louise Auguste zu Schleswig-Holstein-Sonderburg-Augustenburg. Hrn. Dr. Mützenbecher, Justizrath } in Altona. " Subrector Ohrt } in Altona. " Justizrath Rasch } in Altona. " Hofprediger Germar in Augustenburg. " Subrector Strodtmann in Flensburg. " Pastor Hertzbruch, Ritter v. Danebrog in Glückstadt. " Amtspropst Wahl in Naurup. " Dr. theol. Plum, Bischof in Odensee. " Gerichtsschreiber Wieding in Tondern. " Dr. theol. Block, Bischof in Viborg.	14
Amsterdam	Hrn. J. Müller und Comp., Buchhändler	35
	Hr. C. G. Sülpke, Buchhändler	7
Ansbach	" W. G. Gassert, Buchhändler	1
Arolsen	" A. Speyer, Buchhändler	

		Expl.
Aschaffenburg	Hr. J. C. Dresch, Buchhändler	1
	für:	
	Hrn. Prof. Jos. Merkel in Aschaffenburg.	
Augsburg	Die v. Jenisch-Stage'sche Buchhandlung	1
	Die J. Wolff'sche Buchhandlung	5
Baireuth	Die Grau'sche Buchhandlung	4
Bamberg	Hr. J. Dederich, Buchhändler	1
	Die Draußnick'sche Buchhandlung	2
Basel	Hr. J. G. Neukirch, Buchhändler	1
	Die Schweighauser'sche Buchhandlung	1
Bautzen	Hr. A. Weller, Buchhändler	6
Berlin	„ C. F. Amelang, Buchhändler	2
	„ J. W. Boike, Buchhändler	1
	„ F. Dümmler, Buchhändler	4
	Hrn. Duncker und Humblot, Buchhändler	2
	Die Enslin'sche Buchhandlung	5
	Hr. A. W. Hayn, Buchhändler	1
	„ F. A. Herbig, Buchhändler	2
	„ A. Hirschwald, Buchhändler	2
	für:	
	Hrn. Apotheker Hensel in Grünberg	
	„ Dr. Ebel in Haynau	
	Hr. L. Hold, Buchhändler	1
	„ W. Logier, Buchhändler	4
	Die Maurer'sche Buchhandlung	3
	Hr. E. S. Mittler, Buchhändler	9
	„ A. Mylius, Buchhändler	1
	Die Nauck'sche Buchhandlung	1
	Die Nicolai'sche Buchhandlung	13
	Hr. L. Oehmigke, Buchhändler	9
	„ C. F. Plahn, Buchhändler	1
	„ T. H. Riemann, Buchhändler	5
	für:	
	Hrn. Kaufmann Naundorff, „ Hauptmann von Plachetzki, „ Major von Puttlitz } in Berlin.	
	„ Oekonomie-Commissarius Pochhammer in Havelberg.	
	Hr. Regierungsrath Schade	1
	Die Schlesinger'sche Buchhandlung	1
	Die Stuhr'sche Buchhandlung	3
	für:	
	Hrn. A. Jacubowski, Buchhalter bei der Staats-schuld-Tilgungskasse in Berlin.	

		Expl.
Berlin	Hrn. Kiesewetter, Hof-Staats-Secr. Sr. K. Hoh. d. Prinzen Heinrich von Preußen. } in Berlin.	
	" von Scheliha, Major bei der Königl. Cadetten-Anstalt. } in Berlin.	
Bern	Hr. J. J. Burgdorfer, Buchhändler	1
	für:	
	Hrn. J. R. Wyß, Professor der Philosophie in Bern.	
Bielefeld	Hr. A. Helmich, Buchhändler	3
Blankenburg	" Dr. K. Hartmann	7
Bonn	" T. Habicht, Buchhändler	7
	" A. Marcus, Buchhändler	4
	" E. Weber, Buchhändler	4
Brandenburg	" J. J. Wiesike, Buchhändler	7
Braunschweig	Die Schulbuchhandlung	8
	für:	
	Hrn. Hauptmann Bause } in Braunschweig.	
	" Major Gräbe } in Braunschweig.	
	" Professor Griepenkerl } in Braunschweig.	
	" Lieutenant von Holzhausen } in Braunschweig.	
	" Prediger Pagendarm } in Braunschweig.	
	" — Wolff in Burgdorf.	
	" von Strombeck, Fürstlich Lippe'scher Geheimer Rath in Wolfenbüttel.	
Bremen	Hr. J. G. Heyse, Buchhändler	3
	für:	
	Hrn. Dr. Dräseke, Kirchenrath und Prediger } in Bremen.	
	" Dr. Menke } in Bremen.	
	Hr. W. Kaiser, Buchhändler	3
Breslau	" A. Gosohorsky, Buchhändler	9
	Hrn. J. D. Grüson und Comp., Buchhändler	7
	Hr. Dr. Kannegiesser	1
	Die J. F. Korn'sche Buchhandlung	4
	für:	
	Hrn. Professor Dr. Branis } in Breslau.	
	" Cand. Dondorff } in Breslau.	
	" Prediger Schepp } in Breslau.	
	" Sohlich, Fürstlich Anhalt-Pleß'scher Land-Rentmeister in Pleß.	
	Hr. W. G. Korn, Buchhändler	10
	" F. E. C. Leuckart, Buchhändler	2
	Die Maurer'sche Buchhandlung	1

			Expl.
Breslau	Hrn. J. Max und Comp., Buchhändler		10
	Hr. E. Neubourg, Buchhändler		2
Brüssel	„ J. Frank, Buchhändler		5
Chemnitz	„ C. G. Kretschmar, Buchhändler		2
	„ W. Starke, Buchhändler		19
	für:		
	Hrn. Dr. Caspari	in Chemnitz.	
	„ Diaconus Eger	in Chemnitz.	
	„ Gerichtsschreiber Eichler	in Chemnitz.	
	„ C. G. Fischer	in Chemnitz.	
	„ Holst	in Chemnitz.	
	„ Schullehrer Scheithauer	in Chemnitz.	
	„ Tertius Schmidt	in Chemnitz.	
	„ Archidiaconus M. Schreckenbach	in Chemnitz.	
	„ Candidat Vogel		
	„ Prediger Lindner in Burckhardtsdorf.		
	„ — M. Weiske in Erlbach.		
	„ — Geyder in Frankenberg.		
	„ — Leopold in Grünstädtel.		
	„ Rector und Hospitalprediger Kühnert in Königsbrück.		
	„ Prediger Lößner in Lichtenau.		
	„ Gerichtsdirector Schilling in Lichtenwalde.		
	„ Rector Martin in Olbernhau.		
	„ Geleits-Commissär Fischer in Strehla.		
Danzig	Die Anhuth'sche Buchhandlung		4
	worunter für:		
	Hrn. Kaufmann J. Alb. Guéau de Reverseaux	in Danzig.	
	„ Oberlehrer Nagel	in Danzig.	
	Hr. F. S. Gerhard, Buchhändler		3
Darmstadt	„ J. W. Heyer, Buchhändler		2
	für:		
	Die Bibliothek des Gymnasiums	in Darmstadt.	
	Hrn. Geh. Rath und Hofgerichtsdirector Seeger	in Darmstadt.	
	Hr. C. W. Leske, Buchhändler		1
Debeleben bei Halberstadt	„ Prediger Niemeyer,		1
Dessau	„ C. G. Ackermann, Buchhändler		4
	für:		
	Hrn. Hofrath Dr. Olberg	in Dessau.	
	„ Rector Richter	in Dessau.	

		Expl.
Dessau	Hrn. Kammerconsulent Siegfried } in Dessau.	
	" Amtsrath Thorspecken } in Dessau.	
	Hrn. C. G. Fritsche und Sohn, Buchhändler	4
Dresden	Die Arnold'sche Buchhandlung	22
	worunter für:	
	Hrn. Hofrath Dr. Althof } in Dresden.	
	" Reg. Assessor Baron von Brunow	
	" Kammerherr von Carlowitz	
	" Prediger Crusius	
	" Hofrath, Dr. Franke	
	" Kammerherr von Globig	
	" Ob. Reg. Chirurg, Dr. Heitmann	
	" General von Leyser	
	" M. Liebel	
	" Prof. Löwe	
	" Die Königl. Sächs. Militair-Akademie	
	" Prediger M. Ritscher	
	" Rittmeister Rosen	
	" Graf von Wackerbarth	
	" Buchhändler Winkler	
	" Candidat Küttler in Hohnstein.	
	" Prediger Böhmig in Linz.	
	" — Schwenke in Sadisdorf	
	Die Hilscher'sche Buchhandlung	8
	Hr. Laforgue, Professor der franz. Sprache	1
	" Major von Polenz	1
	" Hofrath Stübel	1
	Die Walther'sche Buchhandlung	3
Düsseldorf	Hr. J. E. Schaub, Buchhändler	1
	für:	
	Hrn. Brüggemann, Director des Gymnasiums.	
	Hr. J. H. C. Schreiner, Buchhändler	1
Eisenberg	Die Schöne'sche Buchhandlung	1
Elberfeld	Hr. J. E. Schaub, Buchhändler	5
	für:	
	Hrn. Schröder, Lehrer in Elberfeld.	
	" Cand. theol. F. Kunz in Heidelberg.	
	" Rector Müller in Lennep.	
	" K. E. Bley in Steinlacke.	
	" J. W. Linder in Wald.	
	Die Schönian'sche Buchhandlung	2
	für:	
	Hrn. Peter Heuser, Lehrer in Elberfeld.	

		Expl.
Elberfeld	Hrn. Aug. Schrimpff, Kaufmann in Iserlohn.	
	Die Weise'sche Buchhandlung	1
Ellwangen	Hr. J. E. Schönbrod, Buchhändler	1
Erfurt	Die Keyser'sche Buchhandlung	5
	für:	
	Hrn. Oberlehrer Dr. Schmidt } in Erfurt.	
	" Pfarrer u. Professor Weingärtner } in Erfurt.	
	" Professor Turin in Heiligenstadt	
	Die Kirchenbibliothek in Ingersleben.	
	Hrn. Hauptmann v. Henning in Wandersleben.	
	Hr. Dr. Unger	2
Erlangen	Hrn. Palm und Enke, Buchhändler	5
Essen	Hr. G. D. Bädeker, Buchhändler	3
	für:	
	Hrn. F. Scheidt, Kaufmann in Kettwig.	
	" Dr. Diesterweg, Seminardirector in Meurs.	
	" F. König, Kaufmann in Ruhrort.	
Flensburg	Hr. J. C. Korte-Jessen, Buchhändler	6
Frankfurt a. M.	Die Andreä'sche Buchhandlung	2
	Hr. F. Boselli, Buchhändler	1
	Die Brönner'sche Buchhandlung	4
	Hr. Dr. G. Döring	1
	" P. W. Eichenberg, Buchhändler	2
	Hrn. Gebhard und Körber, Buchhändler	1
	Die J. C. Hermann'sche Buchhandlung	6
	Die Jäger'sche Buchhandlung	2
	Hr. C. Jügel, Buchhändler	2
	für:	
	Hrn. Grafen von Grünne, K. Niederl. Gen.-Lieut. und Minister.	
	" Hauptmann Simon vom K. K. Inf. Reg. Frhr. v. Langenau.	
	Hr. J. D. Sauerländer, Buchhändler	3
	für:	
	Hrn. Director Bagge } in Frankfurt.	
	" Dr. Busch } in Frankfurt.	
	Hr. J. P. Streng, Buchhändler	2
	" F. Varrentrapp, Buchhändler	2
	" W. L. Wesché, Buchhändler	1
Frankfurt a. O.	" F. Z. Tempel, Buchhändler	1
Frauenstein bei Freiberg	" Stadtschreiber Scheinert	1

		Expl.
Freiberg	Hrn. Craz und Gerlach, Buchhändler für: Hrn. Quintus M. Naumann.	1
	Hr. J. G. Engelhardt, Buchhändler	1
Freiburg im Breisgau	Die Herder'sche Buchhandlung	2
	Hr. F. Wagner, Buchhändler für: Hrn. Professor Schneller, — Schreiber in Freiburg.	2
St. Gallen	Hrn. Huber und Comp., Buchhändler für: Jungfr. Elise Merz, Erzieherin, Hrn. Dr. jur. J. Stadler, Kantonsrath, Dr. med. H. Wegelin, Stadtarzt in St. Gallen. N. Scherrer, Cand. philos. in Konstanz. Major Diogg, Advokat in Rapperschweil. J. J. Frei, Pfarrer in Trogen.	6
Giessen	Hr. G. F. Heyer, Sohn, Buchhändler	3
Glogau	Die Neue Günter'sche Buchhandlung	7
	Hr. C. Heymann, Buchhändler für: Hrn. Hauptmann Simon, Commandeur der 5ten Pionnier-Abtheilung in Glogau.	1
Görlitz	Hr. C. G. Zobel, Buchhändler für: Hrn. Landgerichtsrath Richter in Görlitz.	1
Gotha	Hr. C. Gläser, Buchhändler für: Hrn. Hofrath Jacobs in Gotha. Actuarius Rose in Großfahner. Director Krügelstein in Ohrdruff.	3
Göttingen	Hr. R. Deuerlich, Buchhändler worunter für: Hrn. Dr. med. Kraus, Student Sänger in Göttingen. von Donop, Jagd-Junker in Detmold.	5
	Die Dieterich'sche Buchhandlung	1
	Hrn. Vandenhoeck und Ruprecht, Buchhändler	3
Greifswald	Hr. C. A. Koch, Buchhändler für: Hrn. Dr. Canzler in Greifswald.	6

		Expl.
Greifswald	Hrn. Hofrath Fabricius, „ Professor Gesterding, „ M. Hasert, „ Secretair Koch, „ Stud. Seifert — in Greifswald.	
	Hr. E. Mauritius, Buchhändler	6
Grochwitz b. Herzberg.	„ M. Humann	2
Gröningen	„ W. van Boekeren, Buchhändler	14
Guben	„ F. Henze, Buchhändler	1
	für:	
	Hrn. Landgerichts-Rath Hürche in Crossen.	
Haag	Hrn. C. H. Bolcke und Gebr. Hartmann, Buchh.	6
Halberstadt	Hr. C. Brüggemann, Buchhändler	11
	für:	
	Hrn. Collaborator Flügel, „ Dr. Haschke, „ Prediger Lautsch, „ Dr. Maaß, Director des Gymn., „ Oberprediger Märtens, „ Dr. Nicolai, „ Justizrath Witte — in Halberstadt.	
	„ Kaufmann Stölting in Elbingerode.	
	„ Dr. Brüggemann, „ Sämm. Controleur Brüggemann, „ mannn — in Magdeburg.	
	Hr. F. A. Helm, Buchhändler	1
	für:	
	Hrn. Kreis-Einnehmer Kallmeyer in Blankenburg.	
	Hr. Dr. W. Körte	1
	Die Vogler'sche Buchhandlung	1
Halle	Hr. E. Anton, Buchhändler	3
	für:	
	Hrn. Dr. Förtsch in Halle.	
	„ Just. Rath Rittmeister in Harzgerode.	
	„ Dr. Gramberg in Züllichau.	
	Hrn. Hendel und Sohn, Buchhändler	1
	Hr. C. A. Kümmel, Buchhändler	2
	„ Dr. und Prof. H. Leo	1
	Hrn. C. A. Schwetschke und Sohn	4
	für:	
	Hrn. Dr. Gutike in Halle	

		Expl.
Halle	Hrn. Professor Schmieder in Brieg	
	" Postdirector Herzberg in Halberstadt	
	Die Waisenhausbuchhandlung	2
Hamburg	Hr. J. G. Herold, Buchhändler	10
	" P. Hoffmann, Buchhändler	2
	Hrn. Hoffmann und Campe, Buchhändler	7
	Hr. F. H. Nestler, Buchhändler	2
	Hrn. Perthes und Besser, Buchhändler	11
	Hr. J. Schubert, Buchhändler	1
	" J. W. Stäcker, Postbeamter	1
Hamm	Die Schulz'sche Buchhandlung	3
	für:	
	Hrn. Landrath Pilgrim zu Meschede.	
	" Gebrüder Boßwinkel in Rönsahl.	
	" Caplan Franke in Soest.	
Hannover	Die Hahn'sche Hofbuchhandlung	25
	Die Helwing'sche Hofbuchhandlung	2
	worunter für:	
	Hrn. Oberhauptmann von Stietencron in Neustadt am Rübenberge.	
Heidelberg	Hr. J. Engelmann, Buchhändler	1
	" K. Groos, Buchhändler	2
	Die A. Oßwald'sche Buchhandlung	3
	Hr. C. F. Winter, Buchhändler	5
Heilbronn	Die J. D. Claß'sche Buchhandlung	2
	Hr. C. Drechsler, Buchhändler	2
Helmstädt	Die Fleckeisen'sche Buchhandlung	2
Hildburghausen	Die Kesselring'sche Hofbuchhandlung	1
Hildesheim	Die Gerstenberg'sche Buchhandlung	3
	für:	
	Hrn. Dr. Schröder, Subrector in Hildesheim.	
	" Amtsassessor Heinsius in Lammspringe.	
	" Pfarrer Kellner in Schlewecke.	
Hirschberg	Hr. E. Nesener, Buchhändler	1
Hof	" G. A. Grau, Buchhändler	7
Jena	" Dr. und Professor Bachmann	1
	" A. Schmid, Buchhändler	3
	" Dr. H. Schmid	1
Karlsruhe	" G. Braun, Buchhändler	1
	für:	
	Hrn. Hof-Diaconus Deimling in Karlsruhe.	
	Hr. C. T. Groos, Buchhändler	1
	Die D. R. Marx'sche Buchhandlung	1

			Expl.
Karlsruhe	Hr. C. F. Müller, Buchhändler		1
Kassel	" J. J. Bohné, Buchhändler		3
	" J. C. Krieger, Buchhändler		9
	für:		
	Hrn. Kaufmann Damms	in Kassel.	
	" Lieut. Feldstein		
	" Ober-Ger. Prok. Galland		
	" Waage-Inspector Hundeshagen		
	" Kaufmann St. Menssing		
	" Packhofbuchhalter Reichel		
	" Prem.-Lieut. Rennert, b. Kurhess. Gensd'armerie.		
	" Zeichnenlehrer Wehmuth		
	Hr. J. Luckhard, Buchhändler		1
Kiel	Die Universitätsbuchhandlung		2
Kleve	Hr. F. Char, Buchhändler		2
Koblenz	Hr. K. Bädeker, Buchhändler		2
	" J. Hölscher, Buchhändler		1
	" J. Röhling, Buchhändler		1
Koburg	Die Biedermann'sche Buchhandlung		1
	für:		
	Hrn. Consistorialrath Florschütz in Koburg.		
	Hrn. J. D. Meusel und Sohn, Buchhändler		2
	für:		
	Hrn. Dr. Amthor, Subsenior u. zweiter Prediger zu St. Salvator.	in Koburg.	
	" Dr. Gensler, Ober-Consf.-Rath, Oberhofpr. und Generalsuperint.		
Köln	" J. P. Bachem, Buchhändler		2
	" M. Dumont-Schauberg, Buchhändler		2
	Hrn. Pappers und Kohnen, Buchhändler		1
Königsberg	" Gebr. Bornträger, Buchhändler		5
	Hr. A. W. Unzer, Buchhändler		7
Konstanz	" W. Wallis, Buchhändler		1
Kopenhagen	" F. Brummer, Buchhändler		4
	Die Gyldendal'sche Buchhandlung		6
	Hr. C. A. Reitzel, Buchhändler		4
	" J. H. Schubothe, Buchhändler		1
Köthen	" Regierungsrath Bänsch		1
Kozmin	" F. Graf von Kalckreuth		1
Landsberg	" C. G. Ende, Buchhändler		1
Landshut	" Ph. Krüll, Buchhändler		3
	" J. Thomann, Buchhändler		1

		Expl.
Leipzig	Hr. C. Andrä, Buchhändler	2
	für:	
	Hrn. Professor Höpfner in Leipzig.	
	„ Buchhändler Lachmann in Hirschberg.	
	Hr. J. A. Barth, Buchhändler	4
	Hrn. Breitkopf und Härtel, Buchhändler	2
	„ C. Cnobloch, Buchhändler	1
	„ W. Engelmann, Buchhändler	1
	„ C. Fleischer, Buchhändler	1
	„ F. Fleischer, Buchhändler	6
	für:	
	sich selbst.	
	Hrn. Prediger Schmalz in Dresden.	
	„ Boosey und Sohn in London	
	„ Prediger Dihm in Samitz	
	„ Archidiaconus Grulich in Torgau.	
	„ Dr. Besser in Zeiz.	
	Hr. G. Fleischer, Buchhändler	1
	Die Gleditsch'sche Buchhandlung	1
	Hr. Dr. F. Gleich.	1
	Die Hartmann'sche Buchhandlung	8
	Die J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung	7
	Hrn. Kayser und Schumann, Buchhändler	1
	Hr. C. E. Kollmann, Buchhändler	4
	„ P. G. Kummer, Buchhändler	3
	„ J. F. Leich, Buchhändler	1
	„ C. Lincke	1
	„ Cand. Manitius	1
	„ C. H. Reclam, Buchhändler	6
	„ Professor Richter	1
	„ C. G. Schmidt, Buchhändler	1
	Die Serig'sche Buchhandlung	6
	Hrn. Steinacker und Hartknoch, Buchhändler	1
	Hr. J. Sühring, Buchhändler	12
	Die Taubert'sche Buchhandlung	2
	Hr. F. C. W. Vogel, Buchhändler	2
	„ L. Voß, Buchhändler	2
	„ Wachs, Universitäts-Rentmeister	1
	„ J. A. G. Weigel, Buchhändler	3
	„ A. Wienbrack, Buchhändler	1
	„ Cand. Wilde	1
	„ Wolbrecht	2

		Expl.
Lemgo	Die Meyer'sche Hofbuchhandlung	5
Lingen	Hr. F. A. Jülicher, Buchhändler	2
London	Hrn. Black, Young und Young, Buchhändler	1
	Hr. J. C. Hüttner	1
Lübeck	= J. J. von Rohden, Buchhändler	1
Ludwigsburg	= v. Lenz, Hauptmann im 5. Würtemb. Inf. Reg.	7
	= C. F. Nast jun., Buchhändler	1
Lüneburg	Hrn. Herold und Wahlstab, Buchhändler	3
	für:	
	Hrn. Dr. Christiani, Superint. } in Lüneburg.	
	= Rector Lauger } in Lüneburg.	
	= Prediger Held in Dömitz.	
Magdeburg	Die Creutz'sche Buchhandlung	2
	Hr. W. Heinrichshofen, Buchhändler	1
	= F. Rubach, Buchhändler	2
	für:	
	Hrn. Seminar-Lehrer Meyer in Halberstadt.	
	= Prediger Fritze in Neukirchen.	
Mainz	Hr. F. Kupferberg, Buchhändler	6
	Die S. Müller'sche Buchhandlung	3
Mannheim	Hr. T. Löffler, Buchhändler	3
	Hrn. Schwan und Götz, Buchhändler	1
Marburg	Hr. C. Garthe, Buchhändler	2
Meiningen	= F. Keyßner, Buchhändler	2
	für:	
	Hrn. Tertius u. Biblioth. Krause } in Meiningen.	
	= Consist.-R. u. Dir. Schaubach } in Meiningen.	
Meißen	Hr. F. W. Gödsche, Buchhändler	4
	für:	
	Hrn. Dompred. von Löben } in Meißen.	
	= Obrist-Lieut. von Bieth } in Meißen.	
	= Prediger Uhlig in Ehrenberg.	
	= Dr. Reiniger in Großenhayn.	
Minden	Hr. J. Körber, Buchhändler	1
Mühlhausen	= F. Heinrichshofen, Buchhändler	3
	für:	
	Hrn. Secretair Stephan in Mühlhausen.	
	= Prediger König in Dannstedt.	
München	Die J. G. Cotta'sche Buchhandlung.	1
	Hr. J. A. Finsterlin, Buchhändler	3
	= E. A. Fleischmann, Buchhändler	4
	für:	
	Hrn. von Herz, Studirender in München.	

		Expl.
München	Hrn. v. Seyfferth, K. Ober-Appell.-R. } in München.	
	" Dr. Stöpel } in München.	
	" Landrichter Kuttner in Laufen.	
	Die J. Lindauer'sche Buchhandlung	3
	für:	
	Hrn. Lehrer Johannes } in München.	
	" Niederhuber } in München.	
	" Dir. Paintner } in München.	
	Hr. J. Palm, Buchhändler	1
	Die Weber'sche Buchhandlung	1
Münster	Die Coppenrath'sche Buchhandlung	1
	Hr. F. Regensberg, Buchhändler	2
	Die Theissing'sche Buchhandlung	2
Naumburg	Hr. Dr. Lübicke, Magistratsassessor.	1
	Die Sonntag'sche Buchhandlung	2
Naundorf bei Freiberg	Hr. M. Löhn, Prediger	7
Neu-Brandenburg	" L. Dümmler, Buchhändler	6
Nordhausen	" Dr. Richter	1
Nürnberg	Hrn. Bauer und Raspe, Buchhändler	1
	Hr. G. Eichhorn, Buchhändler	1
	" C. Felßecker, Buchhändler	1
	Hrn. Haubenstricker und v. Ebner, Buchh.	1
	" Monath und Kußler, Buchhändler	2
	" Riegel und Wießner, Buchhändler	6
	Hr. J. A. Stein, Buchhändler	1
Oldenburg	" J. P. Schulze, Buchhändler	4
	für:	
	Hrn. Staats-Minister von Brandenstein } in Oldenburg.	
	Die Oldenb. Bibliothek } in Oldenburg.	
	Hrn. Dr. Greverus, Prof. und Rector } in Oldenburg.	
Osnabrück	Hr. Prof. Abeken	3
Osterode	" C. A. Hirsch, Buchhändler	3
Paderborn	" J. Wesener, Buchhändler	1
Paris	Hrn. Schubart und Heideloff, Buchhändler	1
Passau	Hr. P. Ambrosi, Buchhändler	1
	" F. Pustet, Buchhändler	4
Plauen	" W. Schmidt, Buchhändler	1
Posen	" J. A. Munk, Buchhändler	5
Potsdam	" F. Riegel, Buchhändler	1

**

		Expl.
Quedlinburg	Die Ernst'sche Buchhandlung	1
Regensburg	Hr. F. Pustet, Buchhändler	1
Ronneburg	„ F. Weber, Buchhändler	1
Rostock	„ K. C. Stiller, Buchhändler	10
Rudolstadt	Die Hofbuch- und Kunsthandlung	4
	für:	
	Die Fürstl. Bibliothek } in Ru-	
	Hrn. Kammerpräs. Ritter v. Schwarz } dolstadt.	
	„ Dr. und Prof. Wohlfarth in Hassel.	
	„ Dr. Reinhardt, Rector in Saalfeld.	
Schleswig	Hr. R. Koch, Buchhändler	8
Schneeberg	„ Adv. Friederich	1
Sondershausen	„ A. Eupel, Buchhändler	2
	für:	
	Hrn. Obristlieut. von Blumenröder in Sondershausen.	
	„ Student Kellermann in Jena.	
Sonneborn	Hr. Dr. Henneberg	1
Sorau	„ F. A. Julien, Buchhändler	3
	für:	
	Hrn. M. Adler, Dir. d. Gymnas. } in Sorau.	
	Die Schüler-Bibliothek des Gymnas. } in Sorau.	
	Hrn. Dr. Schwarz, Dir. des Gymnas. in Lauban.	
	Hr. Hofr. Dr. Nürnberger, Postdirector	1
Speyer	„ J. Kolb, Buchhändler	1
Stettin	„ M. Böhme, Buchhändler	1
	„ F. H. Morin, Buchhändler	6
Stralsund	Die Löffler'sche Buchhandlung	5
	für:	
	Hrn. Professor Nizze } in Stralsund.	
	„ Dr. Ziemssen, Prediger } in Stralsund.	
	„ Oberdirector Schwarz in Stockholm.	
	„ Bischof Tegner in Wexiö.	
	„ Pred. Grönwall in Ystad.	
	Hr. W. Trinius, Buchhändler	2
	worunter für:	
	Hrn. von Koch in Stralsund.	
Straßburg	Hr. F. G. Levrault, Buchhändler	1
	Hrn. Schmidt und Grucker, Buchhändler	8
	„ Treuttel und Würtz, Buchhändler	7
Straubing	Hr. J. Schorner, Buchhändler	1
Stuttgart	Die J. G. Cotta'sche Buchhandlung	1

		Expl.
Stuttgart	Die Franckh'sche Sortimentsbuchhandlung	5
	Hrn. F. C. Löflund und Sohn, Buchhändler	4
	Die Metzler'sche Buchhandlung	6
	Hr. Professor Reinbeck	1
Tharand	„ Professor Tappe	1
Tübingen	„ H. Laupp, Buchhändler	2
	für:	
	Die Universitäts-Bibliothek in Tübingen.	
	Hrn. Dr. Usteri, Staatsrath in Zürich.	
	Hr. C. F. Osiander, Buchhändler	5
	für:	
	Hrn. Cand. jur. Gebel in Tübingen.	
	„ Dr. Leube in Tübingen.	
	Die Seminariums-Bibliothek in Tübingen.	
	Hrn. Ober-Just.-Rath Boßler in Tübingen.	
	„ Pfarrer Elwert in Reusten.	
Ulm	Hr. J. Ebner, Buchhändler	1
	Die Stettin'sche Buchhandlnng	1
	„ Wohler'sche Buchhandlung	2
Weblitz a. d. Saale	Hr. Dr. Schincke, Prediger	1
Weimar	„ W. Hoffmann, Buchhändler	6
	„ Regierungsrath Müller	1
Wesel	„ J. Bagel, Buchhändler	5
	für:	
	Die Gymnasial-Bibliothek in Wesel.	
	Hrn. Dr. Fiedler, Oberlehrer in Wesel.	
	„ Rector Schuttgen in Wesel.	
	„ Domainen-Rentmeister Westermann in Wesel.	
	„ Dr. Hesse in Emmerich.	
	Hr. J. A. Klönne, Buchhändler	1
Wiesbaden	Die Ritter'sche Buchhandlung	3
	„ Schellenberg'sche Buchhandlung	1
Wittenberg	„ Zimmermann'sche Buchhandlung	1
Würzburg	„ Stahel'sche Buchhandlung	3
	Hr. C. Strecker, Buchhändler	1
	für:	
	Hrn. Dr. Friedreich, Professor in Würzburg	
Zittau	Die J. D. Schöps'sche Buchhandlung	2
Zürich	Hrn. Orell, Füßli und Comp., Buchhändler	6

		Expl.
Zürich	Die Trachsler'sche Buchhandlung	5
	Hrn. Ziegler und Söhne, Buchhändler	5
Zwickau	" Gebr. Schumann, Buchhändler	2
	Subscribenten, die nicht genannt sein wollen	249
	Zusammen Expl.	1257

St.

(Fortsetzung von S.)

St. vor einem Namen bedeutet Sanct oder Saint (von sanctus, der Heilige). Die Namen der Philosophen, welche dieses Zeichen vor sich haben, sind in diesem W. B. unter dem Buchstaben zu suchen, mit welchem sich jene Namen selbst anfangen, z. B. St. Martin unter Martin, St. Pierre unter Pierre u. s. w.

Staat (von status scil. civilis, der bürgerliche Zustand) bedeutet eigentlich den Bürgerstand oder das Bürgerthum selbst. Man versteht aber gewöhnlich darunter die Bürgergesellschaft (civitas) oder denjenigen Menschenverein, in welchem das Menschenthum die Gestalt des Bürgerthums angenommen hat. Zwar bezieht man das Wort auch zuweilen auf thierische Vereine, indem man z. B. von Bienenstaaten, Ameisenstaaten rc. spricht. Das ist aber nur eine bildliche, auf Analogie beruhende, Redensart, weil man eine gewisse Aehnlichkeit zwischen jenem Menschenvereine und diesen thierischen Vereinen bemerkt. Diese Aehnlichkeit darf jedoch nicht bis zur Einerleiheit ausgedehnt werden. Denn es bleibt zwischen beiden stets der bedeutende Unterschied, daß die thierischen Vereine ihre Form gar nicht verändern, während die menschlichen tausenderlei Gestalten annehmen. Wir beziehen also hier das W. Staat bloß auf Vereine von vernünftigen und freien Wesen; und da wir außer den Menschen keine andre in der Welt kennen, so nehmen wir bloß auf die Menschenwelt Rücksicht. Ebendeswegen ist auch hier nicht von der Idee eines Gottesstaats die Rede, wenn man darunter das Himmelreich (s. d. W.) versteht. Denn obwohl die Menschen zu diesem Reiche mit gehören, so ist es doch als etwas Uebersinnliches weit über alle Menschenstaaten erhaben. Wegen derjenigen Menschenstaaten aber, die man vorzugsweise Gottesreiche oder Theokratien nennt, s. den letzteren Ausdruck.

— Wenn wir nun das W. Staat in diesem beschränkteren Sinne nehmen, so entsteht

1. die Frage: Was für eine besondre Art von Menschengesellschaft ist der Staat und wodurch unterscheidet er sich wesentlich von allen übrigen Arten derselben? Hierauf antworten wir zuvörderst kurzweg dadurch, daß der Staat eine Rechtsgesellschaft ist. (Quid enim est civitas, nisi juris societas? Cic. de republ. I, 32. oder wie es ein französischer Schriftsteller ausdrückt: La justice constituée, c'est l'état — was freilich anders klingt, als das berüchtigte Wort von Ludwig XIV: L'état, c'est moi! S. Cousin, cours d'hist. de la philos. Prem. leç. Par. 1828. 8. S. 14.) Die Vernunft fodert nämlich zwar von allen Gesellschaften (mithin auch vom Staate) daß sie rechtlich seien d. h. keine rechtswidrigen Zwecke verfolgen und auch keine rechtswidrigen Mittel zur Erreichung derselben brauchen. Aber sie fodert nicht von allen, daß sie sich das Recht selbst zum Zwecke setzen, sondern überlässt es ihrem Belieben, welche Zwecke sie sich setzen wollen, wenn es nur rechtliche sind. Das Recht selbst sich zum Zwecke zu setzen, fodert sie nur von Einer Gesellschaft, welche alle übrigen in ihrem Schooße trägt und für deren rechtlichen Bestand sorgt; und diese Eine ist eben der Staat, den wir deshalb die Rechtsgesellschaft im höchsten Sinne (societas juridica sensu eminenti) oder das rechtliche Gemeinwesen (respublica juridica) nennen. Ein solches Gemeinwesen müsste die Rechtsidee selbst in ihrem ganzen Umfange zu verwirklichen suchen d. h. ihr ganzes Streben müsste darauf gerichtet sein, dem Rechtsgesetze, welches aus der Ideenwelt stammt, in der Sinnenwelt volle Wirksamkeit zu gewähren. Dieß würde aber nicht anders möglich sein, als wenn statt des Sonderwillens (voluntas privata) der Gemeinwille (vol. communis) den Freiheitskreis jedes Gesellschaftsgliedes bestimmte, und statt der Sonderkraft die Gemeinkraft den so bestimmten Freiheitskreis eines Jeden beschützte. Dadurch würde die beständige Rechtsgefährdung, welche im vereinzelten Rechtsstande der Menschen (s. Naturstand) stattfinden müsste, in eine beständige Rechtssicherung übergehn, mithin derjenige Zustand entstehn, welchen man von den Burgen, in welchen mehre Menschen sich und ihre Habe zu bergen d. h. zu sichern suchen, den Bürgerstand nennt. Daher sind Stadt (Burg oder Burgschaft) und Staat ursprünglich einerlei; wie denn auch das griechische πολις beides zugleich, und ebendaher πολιτης sowohl den Stadtbürger als den Staatsbürger bezeichnet. Hieraus folgt

a. daß eine solche Rechtsgesellschaft nicht als ein beliebiges Machwerk oder Institut anzusehen, welches etwa jemand aus kluger Berechnung des damit verknüpften Vortheils für sich und Andre

ausgedacht und eingeführt hätte. Vielmehr ist sie ein nothwendiges Erzeugniß der ganzen sinnlich-vernünftigen Natur des Menschen. Denn es treibt den Menschen schon sein natürliches Bedürfniß, eine Art von Socialinstinct, zur Vereinigung mit andern Wesen seines Gleichen. Es entwickeln sich daher wie von selbst aus den kleineren häuslichen Gesellschaften die größeren bürgerlichen, so daß man die Staaten nicht mit Unrecht große Familien genannt hat. Zu diesem natürlichen oder bloß physischen Grunde kommt aber noch ein praktischer oder moralischer. Es ist nämlich eine eben so nothwendige Foderung der praktischen oder gesetzgebenden Vernunft, daß alle vernünftige Wesen, welche in einem sinnlichen Coexistentialverhältnisse stehen, auch in ein dauerhaftes Rechtsverhältniß treten, daß sie also den Naturstand als einen Zustand der beständigen Rechtsgefährdung verlassen und in den Bürgerstand als einen Zustand der beständigen Rechtssicherung übergehn sollen. Weit gefehlt also, daß die Vernunft, wie manche schwärmerische Philosophen meinten, sagen sollte: **Regrediendum** est e statu civili in statum naturalem, sagt sie vielmehr: **Egrediendum** est e statu naturali in statum civilem — vorausgesetzt, daß man sich in jenem befände. Denn der Mensch kann **vernünftiger Weise** gar nicht anders als in einer solchen Rechtsgesellschaft, wie der Staat ist und sein soll, leben **wollen**. Hieraus ergiebt sich

b. noch eine andre Folgerung. Die meisten Menschen leben schon vom ersten Augenblicke ihres Daseins an im Bürgerstande. Für sie ist also der Staat etwas Gegebnes, gleichsam Angebornes. Aber gesetzt, eine Menschenmenge, die bisher noch nicht im Staate (also im sog. Naturstande) gelebt hätte, wollte sich zu einem Bürgervereine gestalten, weil sie jetzt erst die Nothwendigkeit einer solchen Vereinigung fühlte. Gesetzt ferner, es befände sich Einer in ihrer Mitte, der dem Vereine nicht beitreten wollte. Was würde in Ansehung eines solchen Menschen Rechtens sein? Hierauf haben einige Rechtslehrer geantwortet, er dürfe zum Beitritte gezwungen werden. Woher sollte aber irgend eine Gesellschaft die Befugniß erhalten, jemanden zur positiven Theilnahme an ihren Zwecken zu nöthigen? Diese positive Theilnahme ist für den, der noch gar nicht Glied der Gesellschaft ist, Sache des freien Entschlusses und muß daher dem Willen eines Jeden überlassen bleiben. Wohl aber dürfte die sich eben bildende Bürgergesellschaft denjenigen, der nicht beitreten wollte, nöthigen, aus ihrer Mitte sich zu entfernen. Denn indem er nicht beitreten will, erklärt er, daß er lieber in einem rechtlosen Zustande, nämlich in dem alles Recht gefährdenden Naturstande, beharren wolle. Er erklärt factisch, daß er für die durchgängige Anerkennung und Handhabung des Rechts keine Gewähr leisten wolle. Eine solche Erklärung ist gegen das ganze Wesen

sen des Bürgervereins gerichtet, also feindselig. Einen Feind des Bürgerthums aber braucht keine Bürgergesellschaft in ihrer Mitte zu dulden. Sie ist also befugt, ihm die Alternative zu stellen, daß er entweder beitrete oder sich entferne. Welches von beiden er aber thun wolle, beruht auf seiner freien Wahl. — Nun lässt sich auch genauer und umfassender

2. die Frage beantworten: Was ist eigentlich der Zweck des Staats? Hierauf antworten die strengeren Staatsrechtslehrer: Schutz des Rechts oder öffentliche Sicherheit (securitas publica). Und nach dem Bisherigen dürften sie auch wohl hierin nicht ganz Unrecht haben. Dagegen sagen aber Andre, dieser Zweck sei zu niedrig und beschränkt; der Staat erscheine dann als eine bloße Zwangsanstalt, als ein großes Zuchthaus, in welchem zu leben jeder edle Mensch sich schämen möchte. Der Staat müsse also einen höhern Zweck haben, wenn er ein Verein sein solle, der vernünftiger und freier Wesen würdig sei. Und dieser höhere Zweck sei nichts anders, als das gemeine Beste oder das öffentliche Wohl (salus publica). Darauf beruhe auch der staatsrechtliche Grundsatz: Das öffentliche Wohl ist das höchste Gesetz (salus publica suprema lex). Denn wenn jenes Wohl der eigentliche und wahre Zweck des Staates sei, so versteh' es sich von selbst, daß auch alle Staatsgesetze auf Erreichung dieses Ziels gerichtet sein müssen. — Betrachtet man aber diese beiden Ansichten vom Zwecke des Staats genauer, so zeigt sich bald, daß sie sich gar nicht widerstreiten. Der Widerstreit ist nur durch Misverstand und Einseitigkeit entstanden, indem man dasjenige trennte und vereinzelte, was im organischen Leben des Staates nothwendig verbunden ist. Der Staatszweck ist nämlich im Grunde ein Doppelzweck d. h. er zerfällt, wenn man ihn genauer analysirt, in einen nächsten oder unmittelbaren und einen entfernten oder mittelbaren Zweck. Wir wollen jeden für sich näher betrachten. Nämlich

a. der nächste oder unmittelbare Zweck ist die Realisirung der Rechtsidee in der Welt der Erscheinungen. Denn ebendadurch, daß unter Menschen, die neben einander leben, ein Bürgerthum gestiftet ist, in welchem der Gemeinwille und die Gemeinkraft statt des Sonderwillens und der Sonderkraft den Freiheitskreis eines Jeden bestimmt und beschützt, entsteht eine Ordnung der Dinge, in welcher die praktische Gültigkeit der Rechtsidee öffentlich und also auch durchgängig (soweit es die menschliche Gebrechlichkeit erlaubt, die freilich immerfort Ausnahmen von der Regel herbeiführt) anerkannt und gehandhabt wird. Diesen nächsten und unmittelbaren Zweck des Staats kann man daher allerdings kurzweg so ausdrücken: Schutz oder Sicherheit des Rechts. Und da im Begriffe des Rechts (s. d. W.) schon die Befugniß liegt, denje-

nigen, der das Recht nicht thätlich achten oder seine dem Rechte des Andern entsprechende Pflicht nicht erfüllen will, zu zwingen: so kommt diese Befugniß natürlicher Weise auch dem Staate zu. Der Staat übt aber diese Befugniß nur im Namen und zum Vortheile aller Einzelen aus, die außer dem Staate (im Naturstande) dieselbe Befugniß haben, oft aber gar nicht im Stande sein würden, sie auszuüben, aus Mangel an Kraft. Sodann übt der Staat diese Befugniß auch nur in dem Falle aus, wo jemand das Recht nicht praktisch anerkennen will. Wer also fremdes Recht unverletzt lässt, wer in keinen fremden Freiheitskreis gewaltsam eingreift, wer nicht Andre unbefugter Weise zwingen will, der darf und soll auch im Staate nicht gezwungen werden. Er kann sich daher im eignen Freiheitskreise nach Belieben bewegen; er kann thun und lassen, was er will, wenn er nur die fremde Persönlichkeit so achtet, wie es das Rechtsgesetz fodert. Folglich kann man auch nicht sagen, der Staat sei eine bloße Zwangsanstalt, oder gar ein großes Zuchthaus, weil er in gewissen Fällen Zwang ausübt. Wer nicht im Staate lebte, müsste sich ja denselben Zwang gefallen lassen, wenn er fremde Rechte verletzte. Ja er würde gar oft in den Fall kommen, noch manchen andern, obwohl ganz ungerechten Zwang, erdulden zu müssen, wenn er nicht Kraft genug zum Widerstande hätte. Da ihn nun der Staat in dieser Hinsicht mit seiner ganzen Macht vertritt, so ist der Zwang des Staats nie gegen, sondern nur für ihn. Er fühlt ihn daher gar nicht, wenn er nicht selbst ihn gegen sich richtet. So soll es wenigstens im Staate sein. Wenn es aber nicht immer so ist, wenn zuweilen sogar der Staat selbst das Recht verletzt, so liegt die Schuld bloß daran, daß der Staat in der Wirklichkeit (der reale Staat) dem Staate in der Idee (dem idealen Staate) noch nicht gleicht, daß also der beste oder vollkommenste Staat noch nicht verwirklicht ist, und auch nicht vollständig verwirklicht werden kann. S. Staatsverfassung. — An jenen ersten Zweck schließt sich nun

b. sehr natürlich der zweite an, als der entfernte oder mittelbare, welchen man kurzweg mit den Worten Gemeinbestes oder öffentliches Wohl bezeichnet hat. Da nämlich jedes Glied einer solchen Rechsgesellschaft ein sinnlich-vernünftiges Einzelwesen ist: so strebt auch jedes nach Vollkommenheit und Glückseligkeit, und zwar jedes auf seine Weise, nach den Ansichten, die es davon, und nach den Mitteln, die es dazu hat. Ist nun jedermann in Ansehung seines Rechtes so sicher als möglich gestellt, so kann er auch in seinem Freiheitskreise um so ungestörter seine Vollkommenheit und Glückseligkeit zu befördern suchen. Der öffentliche Schutz des Rechts ist daher offenbar ein Hauptmittel dazu. Denn was jemand an Vollkommenheit und Glückseligkeit schon gewonnen,

wird ihm dadurch so verbürgt, daß (abgerechnet solche Unfälle, welche in der Menschenwelt überhaupt unvermeidlich sind) es nur von ihm abhangt, das Gewonnene zu erhalten und zu vermehren. Da jedoch der Staat im Grunde nichts anders ist, als die Gesammtheit aller Staatsgenossen, so versteht es sich von selbst, daß auch der Staat im Ganzen nach demselben Ziele streben wird, nach welchem jeder Einzele als sinnlich-vernünftiges Wesen strebt. Er wird also eben so nothwendig, als er das Recht zu schützen sucht, auch das sinnlich-vernünftige Leben überhaupt in seiner ganzen Kraft und Fülle zu entwickeln oder zu entfalten suchen. Der Schutz des Rechtes aber ist selbst wieder ein Mittel dazu, weil ohne denselben nicht einmal das Leben überhaupt gesichert ist, geschweige daß es sich gehörig entfalten könnte. Man kann also wohl den zweiten Zweck einen höhern nennen. Aber darum bilde man sich ja nicht ein, als wenn der erste minder beachtenswerth oder gering zu schätzen wäre. Vielmehr ist durchgängige Herrschaft des Rechtsgesetzes im Staate immer vorerst zu beachten. Denn wo das Unrecht anstatt des Rechtes herrschte, wäre kein rechtliches Gemeinwesen, keine Rechtsgesellschaft, also auch kein wahrhafter Staat vorhanden, wenn auch einige Aeußerlichkeiten des Bürgerthums bemerkbar wären. Man könnte dann höchstens sagen, daß sich hier oder dort ein Bürgerthum bilden wolle, daß es aber noch in der Kindheit befangen, weil die Idee desselben noch nicht zum klaren Bewusstsein gekommen und also auch noch nicht ins Leben getreten sei. Recht und Gerechtigkeit ist daher zwar nicht das einzige oder ganze höchste Gut des Staats, aber doch das erste Element desselben, mithin auch die unumgänglich nothwendige Bedingung alles dessen, was sonst noch in und durch den Staat geschehen soll. Nichts darf also von Seiten des Staats zur Erhaltung und Beförderung des öffentlichen Wohls geschehen, was dem Rechtsgesetze zuwider ist, weil dieß das öffentliche Wohl in seiner Grundfeste erschüttern würde. Wenn aber unter dieser Bedingung für das öffentliche Wohl gesorgt wird, so befestigt man ebendadurch wieder die Herrschaft des Rechtsgesetzes im Staate. Denn eine Menge von Rechtsverletzungen rühren bloß daher, daß es den Menschen entweder an Bildung oder gar am Nothdürftigen fehlt. Rohheit und Mangel erzeugen überall die meisten und gröbsten Verbrechen. Je mehr also der Staat auf eine rechtliche Weise für die Erhaltung und Beförderung menschlicher Vollkommenheit und Glückseligkeit sorgt, desto mehr verstopft er die Quellen der Rechtsverletzungen; desto mehr sichert er das Recht selbst. So handelt der Staat ganz seinem Zwecke gemäß, wenn er für die Erziehung der Jugend, für den Volksunterricht, für öffentliche Sittlichkeit und Religiosität sorgt. Aber er würde zugleich seinem Zwecke geradezu ent-

gegenwirken, wenn er dabei nicht die Freiheit des menschlichen Geistes in seiner Entwicklung und Ausbildung, folglich auch die Denk- Sprech- Lehr- und Schreibfreiheit, und ebenso die Glaubens- oder Gewissensfreiheit respectiren wollte. Hieraus ist ferner begreiflich, warum der Staat alle übrigen geselligen Vereine der Menschen, sobald sie nur rechtlich (keine Mörder- Räuber- Gauner- und Kupplerbanden) sind, nicht nur in sich aufnimmt und duldet, sondern auch schützt und unterstützt, wie die häuslichen, kirchlichen, wissenschaftlichen, künstlerischen, gewerblichen rc. Denn diese Vereine tragen insgesammt das Ihrige, jeder auf seine Art und in einem beschränkteren Kreise, zur Erreichung des gesammten Staatszweckes bei. — Da nun eben dieser Zweck beharrlich ist, weil ihn die Vernunft stets und überall setzt, wo sinnlich-vernünftige Wesen in Gemeinschaft leben, und da die Erreichung dieses Zwecks eine Aufgabe ist, welche bei unsrer intellectualen und moralischen Beschränktheit nie vollständig, sondern immer nur annähernd gelöst werden kann: so ist auch der Staat selbst als ein **beharrliches** Gemeinwesen zu betrachten. Seine ganze Natur und Bestimmung bringt es mit sich, daß er nicht bloß auf Zeit, wie eine jeweilige Handelsgesellschaft oder Assecuranzcompagnie, sondern für immer bestehe, wenigstens in der Idee, wenn auch nicht in der Wirklichkeit. Denn die Wirklichkeit entspricht auch in dieser Hinsicht nicht der Idee, indem uns die Geschichte lehrt, daß Staaten keine ewige Dauer haben, weil sie menschliche Vereine, folglich auch dem menschlichen Schicksale unterworfen sind. Aber trotz dem Untergange einzeler Staaten erhält sich doch immerfort die Idee des Bürgerthums unter den Menschen und ruft neue Staaten ins Leben, wenn alte untergegangen. Es war daher eine ganz unstatthafte Foderung, welche **Fichte** in seinen Beiträgen zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die franzöf. Revol. zuerst aufstellte und dann Viele seiner Anhänger nachbeteten, daß der Staat sich selbst **entbehrlich** zu machen suchen müsse. Man meinte nämlich, der Staat müsse seine Bürger zu so vollkommenen Menschen bilden, daß sie ihre gegenseitigen Rechte ganz von selbst achteten und es folglich zur Bestimmung und Beschützung derselben gar keiner bürgerlichen Gesetze und keiner zwingenden Staatsgewalt bedürfte. Man bedachte aber nicht, daß der Staat, wenn er auch alle seine Bürger zu einer so hohen Stufe sittlicher Vollkommenheit zu erheben vermöchte — was sich gar nicht erwarten läßt — darum doch noch nicht entbehrlich wäre, weil er wenigstens zur fortwährenden Erhaltung ebendieser Vollkommenheit nöthig sein würde. Denn das Menschenthum kann sich immer nur in, mit und durch das Bürgerthum vollständig entwickeln und ausbilden. — Wegen der übrigen den Staat betreffenden Puncte vergl. die nächstfolgenden Artikel, so wie

wegen der den Staat betreffenden Schriften den Art. Staatslehre. — (Die Bedeutung, welche das W. Staat in der Redensart Staat machen hat, kommt wahrscheinlich vom Hofstaate der Fürsten her und geht uns hier so wenig als dieser selbst an. Wegen des Kirchenstaats aber s. d. Art. nebst Kirche und Kirchenrecht, wo auch das Verhältniß zwischen Staat und Kirche besprochen ist).

Staatenbund und Bundesstaat s. den letzten Ausdruck.

Staatengeschichte und Staatenkunde s. Statistik.

Staatenrecht und Staatenverein s. Völkerrecht und Völkerverein, auch ewiger Friede.

Staat im Staate (status in statu) ist nicht jede kleinere Gesellschaft oder Körperschaft, die sich im Staate befindet. Denn so würde jede Stadt- oder Dorfgemeine, ja sogar jede gelehrte oder Handelsgesellschaft, einen Staat im Staate bilden. Vielmehr ist darunter eine solche Körperschaft zu verstehn, welche eine von dem Staate, in welchem sie lebt, unabhängige Subsistenz hat und sich daher auch der Staatsgewalt nicht als unterworfen betrachten will. Eine solche war und ist zum Theil in manchen Staaten noch die römisch-katholische Geistlichkeit. Denn nach dem Systeme der römischen Hierarchie steht jene Geistlichkeit nicht bloß im Kirchenstaate, sondern auch in allen andern katholischen Ländern bloß unter dem Papste, von dem allein sie ihre Gesetze bekommt, und der daher auch allein ihr oberster Richter ist. Sie hat folglich sowohl das Recht als die Pflicht, dem Staatsoberhaupte den Gehorsam aufzukündigen, sobald es das Kirchenoberhaupt befiehlt. Ein solcher Staat im Staate gefährdet offenbar die ganze bürgerliche Ordnung und kann daher in keinem Staate geduldet werden, der seiner Würde und Bestimmung eingedenk ist. Wer im Staate leben und wirken will, muß sich auch den Gesetzen und der Gerichtbarkeit des Staates unterwerfen. Wenn also der Staat eine ihm selbst so gefährliche Körperschaft nicht in seiner Mitte dulden will, so begeht er kein Unrecht, sondern thut nur das, was die bürgerliche Ordnung heischt. Vergl. Staat, Kirche und Kirchenrecht. Es lässt sich jedoch der Begriff eines Staats im Staate noch anders fassen, nämlich so, daß das Gebiet des einen Staats in dem des andern eingeschlossen (enclavirt) ist. Dann befindet sich wirklich ein Staat in dem andern. Das ist aber auch ein sehr unglückliches Verhältniß. Der eingeschlossene kleinere Staat wird dann in allen Verhältnissen, besonders im Handelsverkehre, so abhängig von dem einschließenden größern, daß es viel besser für jenen wäre, sich mit diesem ganz zur politischen Einheit zu verschmelzen.

Staatsanleihen sind außerordentliche Hülfsmittel zur Deckung der Bedürfnisse des Staats. Bevor wir aber über die Zulässigkeit derselben urtheilen können, müssen wir erst einige Bemerkungen über **Staats-Einnahmen** und **Ausgaben** und deren gegenseitiges Verhältniß machen. Allerdings ist es eine Hauptregel jeder guten Hauswirthschaft, nicht mehr auszugeben als man einnimmt. Und diese Regel gilt natürlich auch für die Staatswirthschaft. Wie aber selbst der Privatmann zuweilen seine Zuflucht zum Borgen nehmen muß, so kann dieß auch wohl dem Staate begegnen. Zwar könnte man sagen, der Staat brauche schon darum nicht zu borgen, weil es in seiner Macht stehe, seine Einnahme augenblicklich so zu erhöhen, daß dadurch die Ausgaben gedeckt werden. Er dürfe ja nur die Abgaben so erhöhen, daß gar kein Deficit entstehen könne. Das ist aber ein sehr gefährliches Mittel, weil dadurch der Wohlstand vieler Staatsbürger dergestalt vermindert werden kann, daß sie am Ende gar keine Abgaben mehr zahlen können und dem Staate als Bettler, wo nicht gar als Räuber und Mörder, zur Last fallen. In der staatswirthschaftlichen Praxis macht daher 2 mal 2 nicht immer 4; man hat vielmehr schon oft die Erfahrung gemacht, daß mit der Erhöhung der Abgaben oder Auflagen, (der Steuern und Zölle, der Stempelgebüren, des Postgeldes 2c.) die Einnahmen sich verminderten. Auch kommt hinzu, daß dadurch der Reiz zu Betrügereien oder Unterschleifen (zum Defraudiren und Contrebandiren) erhöht, mithin der Sittlichkeit des Volks geschadet wird. Es ist also in solchen Fällen immer besser, seine Zuflucht zu einer Anleihe zu nehmen, und zwar zu einer **freiwilligen**. Denn **gezwungene** Anleihen könnte nur die höchste Noth entschuldigen, wie wenn im Kriege das ganze Dasein des Staates auf dem Spiele stände. Es versteht sich hiebei von selbst, daß da, wo eine stellvertretende Verfassung eingeführt ist und die Stellvertreter des Volks an der Gesetzgebung und Besteuerung theilnehmen, ohne deren Zustimmung auch keine Anleihe gemacht werden darf, weil am Ende doch dem Volke sowohl die Brzahlung der Zinsen als die Rückzahlung des erborgten Capitals zur Last fällt. Neue Staatsanleihen zur Rückzahlung alter zu machen, ist nur dann rathsam, wenn man dabei an Zinsen bedeutend erspart. Verminderung der Zinsen ohne Einwilligung der Darleiher oder gar Verminderung des Capitals ist ein Gewaltstreich, der als ein versteckter **Staatsbankrott** anzusehen ist. Denn der Staat giebt dann factisch zu erkennen, daß er nicht mehr zahlen kann, vermindert also offenbar seinen Credit. Uebrigens vergl. **Anleihen und Staatsschulden**, auch **Besteuerungsrecht**.

Staatsausgaben und **Staatsbankrott** s. den vor. Art.

Staatsbeamte s. Beamter und Amt.

Staatsbestandtheile oder **Staatselemente** sind, überhaupt betrachtet, nur zwei; ein persönliches und ein sachliches. Jenes besteht nämlich in einer Menge von Personen, welche sich zum bürgerlichen Leben mit einander verbunden haben und diese Verbindung durch fortwährende Zeugung neuer Individuen, zum Theil auch durch Aufnahme von Fremdlingen, zu erhalten suchen. Wie viel Personen zu einer bürgerlichen Gesellschaft gehören, lässt sich gar nicht bestimmen. Der Erfahrung zufolge giebt es Staaten von mehren Millionen Personen, aber auch Staaten von nur einigen Tausenden. Sind aber der Personen zu wenig, so ist ihre politische Existenz von außen sehr gefährdet; und es ist ein bloßes Glück, wenn sie dieselbe doch längere Zeit behaupten; wie die kleine Republik S. Marino, die nur gegen 5000 Köpfe zählt. Die Personen, welche Glieder einer bürgerlichen Gesellschaft sind, heißen ebendarum Bürger oder bestimmter Staatsbürger, um sie nicht mit Stadtbürgern zu verwechseln, welche zuweilen im Gegensatze der Bauern oder Landleute vorzugsweise Bürger heißen, ohne deshalb einen wirklichen Vorzug vor diesen zu haben. Wegen des Unterschieds zwischen Staatsbürgern im weitern und engern Sinne aber s. den folg. Art. Die Bürger eines Staats zusammengenommen heißen auch ein Volk oder eine Nation. Den letztern Ausdruck braucht man vorzüglich von größeren Völkern. Beide Ausdrücke aber beziehen sich darauf, daß die Glieder einer und derselben bürgerlichen Gesellschaft meistentheils durch Abstammung, Sprache und Sitte miteinander verbunden sind und daher in einer natürlichen Verwandtschaft stehen, weil eine solche Menschenmenge sich am leichtesten zu einem Staate gestaltet. Doch giebt es in dieser Hinsicht auch Anomalien, nämlich Völker, die in mehre Staaten zerfallen sind, wie das deutsche, und Staaten, die mehre Völker befassen, wie der russische, oder Staaten, die eine große Menge eingewanderter Fremdlinge in sich aufgenommen haben, wie der nordamericanische Freistaat. Immer aber ist der Staat ein compacteres gesellschaftliches Ganze, wenn sein persönliches Element in Hinsicht auf Abstammung, Sprache und Sitte möglichst gleichartig, mithin gleichsam aus Einem Gusse ist. Denn alsdann ist der Staat wirklich nichts andres, als eine große Familie. — Zu diesem persönlichen Elemente muß aber noch ein sachliches hinzukommen. Es müssen nämlich die Personen, welche eine bürgerliche Gesellschaft bilden sollen, auch einen gemeinsamen Wohnplatz haben, auf welchem sie zusammen leben und wirken, um durch gemeinsame Thätigkeit den ganzen Staatszweck in einander zu verwirklichen. Dieser Wohnplatz ist ihre Subsistenzbasis d. h. die räumliche Grundlage ihres sinnlichen Da-

seins überhaupt und ihres bürgerlichen Verkehrs insonderheit. Er heißt daher auch das Staatsgebiet (territorium); denn das persönliche Element des Staats gebietet eben darüber im Ganzen. Ein Volk, das kein solches Gebiet hat, bildet daher auch keinen Staat; wie die Juden, seit sie Palästina verloren haben und unter andre Völker zerstreut worden. Eben dieß gilt von allen herumziehenden oder Wandervölkern, bevor sie sich irgendwo niederlassen oder fixiren, wenn sie auch zusammenhalten und dadurch sich schon dem Bürgerthume annähern. Wie groß ein solches Gebiet sein müsse, lässt sich auch nicht geradezu bestimmen. Die Quantität des sachlichen Elements ist an sich eben so unbestimmbar, als die des persönlichen. Da sich jedoch jenes nach diesem als dem wichtigern Bestandtheile des Staats richten muß, so kann man wohl die allgemeine Regel aufstellen, die aber freilich nur eine relative Bestimmung enthält: Das Staatsgebiet muß so groß sein, daß es der Summe aller Bürger eine hinreichende Subsistenzbasis darbietet. Ein großes Volk wird demnach ein großes Gebiet, ein kleines dagegen ein kleines heischen. Dabei wird aber auch die Qualität des Gebiets zu berücksichtigen sein. Denn ein fruchtbarer Boden ernährt natürlich mehr Menschen als ein unfruchtbarer. Es kann aber auch der Menschenfleiß in dieser Beziehung viel ausrichten. Er kann wüste Landstriche urbar, fruchtbare noch fruchtbarer machen. Ein gewerbsames und handelndes Volk kann auch wohl durch Hülfsquellen von außen dem heimischen Mangel abhelfen. — Fragt man nun ferner, wer Eigenthümer des Staatsgebiets sei, so ist die natürliche Antwort: Eben das Volk, welches das Gebiet bewohnt. Das Eigenthum ist also in dieser Beziehung Gesammteigenthum aller Bürger, nicht Alleineigenthum dieser oder jener Person. Ist demnach das Staatsgebiet theilweise gewissen Personen eigen, so bleibt der Staat doch immer Obereigenthümer (dominus eminens) des Gebiets überhaupt. Wird dieses Obereigenthum zuweilen dem Regenten beigelegt, indem man ihn den Landesherrn nennt, so ist dieß nur translativ zu verstehen. Das Obereigenthum ist ihm nämlich bloß übertragen, wiefern er die Einheit des zum Staate vereinigten Volkes darstellt. Er darf daher das Staatsgebiet nicht nach Belieben veräußern, durch Tausch oder Verkauf oder Geschenk, auch nicht unter seine Söhne oder Verwandten vertheilen. Eine solche Vertheilung würde die Kraft des Staates dergestalt schwächen, daß selbst die Existenz desselben gefährdet werden könnte; wie es z. B. der Fall war, als Theodosius I. das römische Reich unter seine beiden Söhne Arcadius und Honorius theilte. — Wie ein Volk zum Besitze seines Staatsgebiets gelangt sei, ist keine philosophische, sondern eine historische Frage. Befindet es sich einmal im Besitze desselben, so wird es als rechtlicher Eigenthümer

präsumirt. Will ein andres Volk diese Präsumtion nicht gelten lassen, indem es ältere und gegründetere Ansprüche auf ein gewisses Gebiet zu haben glaubt: so wird es diese Ansprüche auf andre Weise geltend machen müssen, als Privatpersonen, weil Völker keinen höhern Richter haben, vor welchem sie mit einander processiren können — also durch die Waffen. S. Krieg und Völkerrecht.

Staatsbürger im weitern Sinne heißen alle Glieder der bürgerlichen Gesellschaft, im engern Sinne aber nur die activen, indem man alsdann die passiven als bloße Staatsgenossen betrachtet. Nun entsteht aber sehr natürlich die Frage: Wer sind denn eigentlich jene activen Staatsbürger? Es ist zwar über diese Frage schon vorläufig etwas im Art. Bürger gesagt worden. Hier ist aber der Ort, das dort bloß Angedeutete weiter auszuführen und gehörig zu begründen, da die Sache von großer Wichtigkeit für das Leben im Staate ist, und da die Staatsrechtslehrer hievon noch sehr verschiedne Ansichten haben. — Abstrahiren wir nun bei dieser Frage von den oft ganz willkürlichen und ebendarum ungerechten Bestimmungen der positiven Gesetze und sehen wir bloß auf das, was die Vernunft nach dem natürlichen Rechtsgesetze in dieser Beziehung bestimmen würde: so müssen wir alle diejenigen Glieder einer bürgerlichen Gesellschaft, welche als ursprüngliche Constituenten derselben anzusehen sein würden, falls eine solche Gesellschaft erst errichtet werden sollte, für active Staatsbürger erklären. Man kann sie daher auch die Stimmfähigen nennen, indem sie das Recht haben würden, bei der Begründung und Einrichtung des Staats mitzustimmen d. h. ihren Einzelwillen so zu erklären, daß er eine Norm des allgemeinen Willens werden könnte. Dazu gehört aber im Grunde nichts weiter als der volle Vernunft- und Freiheitsgebrauch. Wer diesen hat, der ist stimmfähig in der Gemeine, also ein Staatsbürger im engern Sinne, ein activer. Wer ihn nicht hat, ist nicht stimmfähig, also nur ein Staatsbürger im weitern Sinne, ein passiver oder ein bloßer Staatsgenosse, weil er zwar den Schutz des Staats in Ansehung aller seiner Rechte genießt, aber nicht in den öffentlichen Angelegenheiten desselben mitstimmen darf. Hierauf beruht also auch der Unterschied des Staatsbürgerrechts im engern und weitern Sinne, oder des activen und passiven Staatsbürgerrechts. Daraus folgt ferner, daß nach dem natürlichen Staatsrechte alle mündige und äußerlich unabhängige Personen das active Staatsbürgerrecht haben müssten, weil sich bei solchen Personen der volle Vernunft- und Freiheitsgebrauch voraussetzen lässt, sie also auch natürlicher Weise stimmfähig sind. Dagegen sind davon auszuschließen alle unmündige und äußerlich

abhängige Personen, weil sich bei ihnen der volle Vernunft- und Freiheitsgebrauch nicht voraussetzen lässt, sie also auch natürlicher Weise unfähig zum Mitstimmen in der Gemeine sind. Dahin gehören

1. die Kinder aller Staatsbürger vor erlangter Mündigkeit.

2. alle Gemüthskranke, so lange sie in diesem Zustande beharren, weil sie auch als Unmündige zu betrachten;

3. alle Herrendiener, wenn sie auch nicht Leibeigne oder Sklaven sind, weil sie von dem Willen ihres Lohn- und Brodherren zu abhängig sind;

4. alle Arme d. h. bloß von fremden Wohlthaten Lebende, weil sie gleichfalls in einer zu großen Abhängigkeit von dem Willen ihrer Wohlthäter stehen; und endlich

5. alle (sowohl unverheirathete als verheirathete) Frauen, weil sie theils auch zu abhängig von Andern (Gatten, Vätern, Vormündern rc.) theils schon von Natur mehr zur häuslichen als zur öffentlichen Wirksamkeit berufen sind. S. Frau. Willkürlich und ungerecht aber ist es, wenn das active Staatsbürgerrecht bloß denen zustehen sollte, welche unbewegliches Eigenthum oder Grundstücke besitzen. Denn dieser Besitz ist etwas Zufälliges und macht keinen Menschen fähiger zum Mitstimmen über öffentliche Angelegenheiten, als Andre, die nur bewegliches Eigenthum besitzen. Auch die Gewerbsarten können hierin keinen Unterschied machen, sobald nur ein Gewerbe rechtlich ist und seinen Mann so nährt, daß er nicht nöthig hat, sich einem Lohn- und Brodherrn zu verdingen. Eben so wenig kann der Stand des Menschen in der Gesellschaft (ob jemand zum Adel gehöre oder nicht, desgleichen ob zum Lehr- oder Wehr- oder Nährstande) einen Einfluß auf sein staatsbürgerliches Recht haben, da jener Stand wieder etwas ganz Zufälliges und die Fähigkeit zum Stimmgeben nicht dadurch bedingt ist. Am allerwenigsten sollte man aber die Religion oder vielmehr das Religionsbekenntniß (denn die religiose Ueberzeugung und Gesinnung eines Menschen lässt sich nie mit Sicherheit erkennen) zum Bestimmungsgrunde eines Unterschieds zwischen den Staatsbürgern im engern und weitern Sinne machen. Es liegt ja schon die größte Unduldsamkeit darin, wenn man jemanden um der Religion willen an seinem Rechte verkürzt. Man bestraft ihn dann für etwas, das gar nicht straffällig ist, nämlich dafür, daß er nicht glaubt oder bekennt, was Andre glauben oder bekennen; und man macht ebendadurch eine Menge von Heuchlern. Nur muß die Religion, zu der sich jemand bekennt, ihn nicht hindern, alle Bürgerpflichten zu erfüllen. Denn wer diese nicht erfüllen will, angeblich weil sein Glaube ihn daran hindre, der kann vernünftiger Weise auch nicht alle Bürgerrechte ansprechen, da Recht und Pflicht sich gegenseitig bedingen. — Daß

aber nicht bloß das active, sondern auch sogar das passive Staatsbürgerrecht einem Menschen wegen begangener Verbrechen entzogen werden könne, versteht sich von selbst. Es muß dieß jedoch stets nach dem Gesetze, also auch kraft eines richterlichen Urtheils geschehen, weil es eine Strafe ist, die keinem Menschen willkürlich zuerkannt werden darf. S. Strafe und Strafrecht.

Staatsdiener heißen die Staatsbeamten, weil sie dem Staate dienen im höhern oder edlern Sinne des Worts (inserviunt, non serviunt). In diesem Sinne kann man daher auch den Regenten den obersten Diener des Staats nennen, wie Joseph II. und Friedrich II. sich selbst nannten, ohne darum ihrer persönlichen Würde das Geringste zu vergeben. Diejenigen Personen aber, welche bloß zum Hofstaate eines Fürsten gehören (wie Kammerherren, Kammerjunker, Stallmeister, Hoffmarschälle rc.) können nicht als Staatsdiener, sondern nur als Hofdiener oder als persönliche Diener des Fürsten selbst betrachtet werden, wenn ihnen auch dieser in der Hofordnung einen noch so hohen Rang beilegt. Uebrigens ist es gleichgültig, ob der Staatsdiener besoldet oder unbesoldet. Denn seine Besoldung ist doch immer nur ein Ehrenlohn oder Honorar, gleich den Besoldungen der Kirchendiener und Schullehrer.

Staatsdomänen s. Domänen.

Staatseffecten sind nicht Staatswirkungen überhaupt, sondern Staatspapiere (s. d. W.) weil dieselben vom Staate bewirkt sind (effecta civitatis).

Staatseinnahmen s. Staatsanleihen.

Staatsformen s. Staatsverfassung.

Staatsgebiet s. Staatsbestandtheile.

Staatsgelahrtheit oder Staatsgelehrsamkeit steht oft für Staatslehre. S. d. W.

Staatsgenossen s. Staatsbürger.

Staatsgesetz s. Gesetz und Staatsgewalt.

Staatsgesundheit s. Staatsleben.

Staatsgewalt (auch mit dem Beisatze höchste oder oberste — summa civitatis potestas — um sie von der Gewalt untergeordneter Staatsbeamten zu unterscheiden) ist die Idee einer Mittelpuncts = oder Centralkraft im Staate, welcher die übrigen Kräfte als außer dem Mittelpuncte wirkende oder peripherische unterworfen sind. Wo es also einen Staat geben soll, da muß es auch eine solche Gewalt geben, durch welche der Staatszweck in seinem ganzen Umfange zu verwirklichen ist. Zergliedern wir nun diese Idee, so ergiebt sich daraus eine Mehrheit von besondern Gewalten, die aber nichts anders sind, als Zweige der höchsten, oder

Rechte, welche mit derselben verknüpft sind, die man daher auch Majestätsrechte nennt. S. d. W. Dahin gehört

1. die aufsehende Gewalt (potestas inspectoria) oder das Recht der Oberaufsicht (jus summae inspectionis) d. h. die Befugniß, alles zu beachten, was innerhalb und außerhalb des Staats in Beziehung auf denselben sich befindet und ereignet, so daß es auf dessen Zustand Einfluß gewinnen kann. Jene Oberaufsicht erstreckt sich also auf Einheimische und Fremde, Einzele und Gesellschaften, menschliche Thätigkeiten und natürliche Ereignisse. Denn auch die letztern (z. B. ansteckende Krankheiten unter Menschen und Thieren, Mangel an Nahrungsmitteln rc.) heischen oft Vorkehrungen von Seiten des Staats, welche nicht getroffen werden könnten, wenn jene nicht beachtet würden. Diesen Zweig der Staatsgewalt befasst man oft auch unter dem Titel der Polizeigewalt, wiewohl diese Gewalt fast überall auch in andre Zweige übergreift. S. Polizei.

2. die gesetzgebende Gewalt (potestas legislatoria) oder das Recht der Gesetzgebung (jus leges ferendi) d. h. die Befugniß, den gemeinsamen Willen als eine Norm jedes einzelen Willens in Ansehung aller bürgerlichen Verhältnisse auszusprechen. Jedes Staatsgesetz soll nämlich ein Ausdruck des allgemeinen Willens sein. Es kann daher kein Einzelwille schon an und für sich eine gesetzgebende Kraft im Staate haben; er gäbe sonst keine Gesetze, sondern bloße Befehle. Die Gesetze werden also von Rechts wegen nur in Folge einer gemeinsamen Berathung mit denen, für welche sie gelten sollen, gegeben werden können. Wie dieß zu bewirken, s. Staatsverfassung. Es gehört aber zum Rechte der Gesetzgebung auch die Befugniß der Bekanntmachung, der Auslegung, der Abänderung und Abschaffung der Gesetze (jus leges promulgandi, interpretandi, immutandi et abrogandi). Würden die Gesetze nicht bekannt gemacht, so könnte sich niemand danach richten; es wäre eben so anzusehn, als wenn sie gar nicht gegeben wären. Auch erhalten sie erst vom Tage der Bekanntmachung an ihre Geltung; mithin dürfen sie nicht zurück wirken oder auf frühere Fälle bezogen werden, weil sich ja vor deren Bekanntmachung niemand danach richten konnte. Ist aber ein Gesetz dunkel und zweideutig ausgedrückt — was freilich ein großer Fehler bei dessen Abfassung ist — so kann nur die gesetzgebende Behörde selbst eine authentische Erklärung desselben geben d. h. eine solche, welche als echt allgemein gilt, mithin selbst gesetzliche Kraft hat; jede andre, wäre sie auch noch so gelehrt, hätte doch bloß einen doctrinalen Werth. Und ebenso versteht es sich von selbst, daß, wenn ein Gesetz den gegebnen Umständen und Verhältnissen nicht mehr entspricht, die theilweise Verändrung oder gänzliche Abschaffung des-

selben nur von derjenigen Behörde ausgehen kann, welche die gesetzgebende Macht hat. Denn es entsteht dadurch immer eine neue gesetzliche Bestimmung.

3. Die richtende Gewalt (potestas judiciaria) oder das oberrichterliche Recht (jus supremae jurisdictionis) d. h. die Befugniß, über Rechtsstreitigkeiten und Rechtsverletzungen der Staatsbürger in höchster Instanz zu urtheilen. Da nämlich eine unparteiische und durchgreifende Rechtspflege oder die richterliche Handhabung der Gerechtigkeit in allen Beziehungen nicht bloß eine genaue Kenntniß der Gesetze und aller darin enthaltenen Rechtsbestimmungen, sondern auch eine große praktische Fertigkeit im Anwenden der Gesetze auf jeden gegebenen Fall, und überdieß den guten Willen voraussetzt, von jener Kenntniß und Fertigkeit überall den besten Gebrauch zu machen; und da diese Eigenschaften zusammengenommen bei keinem Menschen im vollen Maße angetroffen werden möchten: so muß es im Staate mehre einander untergeordnete Richter und Gerichte oder sogenannte Instanzen geben, damit eine die andre beaufsichten und verbessern könne, wenn irgendwo gefehlt worden, nnd damit es auch den Parteien frei stehe, von dem niedern Richter auf den höhern sich zu berufen (zu provociren oder zu appelliren), wenn sie glauben, daß sie an ihrem Rechte verkürzt seien. Weil dieß aber doch nicht ins Unendliche fortgehen kann, so muß es auch eine höchste Instanz geben, welche als oberster Richter urtheilt. Dieser Oberrichter braucht aber nicht gerade der Inhaber der höchsten Gewalt selbst zu sein; sondern es kann auch ein Justizcollegium (Appellationshof) dessen Stelle vertreten, indem es im Namen desselben spricht und seinen Spruch von demselben bestätigen läßt.

4. Die vollziehende Gewalt (potestas executiva) oder das Recht der Vollziehung (jus executionis) d. h. die Befugniß, alle Beschlüsse der aufsehenden, gesetzgebenden und richtenden Gewalt in Ausführung zu bringen. Dieser Zweig der höchsten Gewalt ist daher gleichsam das Complement aller übrigen, indem ohne die Ausführung jener Beschlüsse die Staatsgewalt völlig unwirksam sein und somit der Staatszweck gar nicht erreicht werden würde. Was aber die sog. Strafgewalt (potestas punitiva) betrifft, so gehört diese theils zur gesetzgebenden, theils zur richtenden, theils zur vollziehenden Gewalt, da Strafen zuerst gesetzlich bestimmt, dann nach dem Gesetze richterlich zuerkannt, und endlich nach dem Richterspruche dem Verurtheilten zugefügt werden. S. Strafe und die auf dieses Wort zunächst folgenden Artikel. — Manche nehmen nur 3 Gewalten an, die gesetzgebende, wo die Vernunft, die richtende, wo der Verstand, und die ausführende, wo der Wille vorwalte, und nennen dieß eine politische Trias. Wohin

gehört dann aber die auffehende, die doch in keinem Staate fehlen darf? — Es versteht sich übrigens von selbst, daß das Staatsoberhaupt, wenn es auch alle Zweige der höchsten Gewalt in seiner Person vereinigte, dennoch diese Gewalt nicht ganz allein ausüben könnte, weil dieß alle menschliche Kraft übersteigt. Es muß daher seine Gewalt wenigstens mit einer Menge von Beamten theilen, welche zu ernennen ihm gleichfalls zusteht. Ob aber auch noch eine anderweite Vertheilung der höchsten Gewalt stattfinden solle, wird im Art. Staatsverfassung besprochen werden.

Staatsgrund s. Staatsraison.

Staatsgrundgesetze (leges civitatis fundamentales) heißen diejenigen Gesetze, welche die Verfassung eines Staates bestimmen (leges constitutionales) wie die Magna charta und die Bill of rights in England. S. Staatsverfassung.

Staatsgrundvertrag s. Staatsursprung.

Staatsgüter s. Domänen.

Staatshaushalt s. Staatswirthschaft.

Staatsidee und Staatsideal s. Staat und Staatsverfassung, auch Idee und Ideal.

Staatsklugheit wird den Staatsmännern beigelegt, wieferne sie die allgemeinen Regeln der Klugheitslehre auf die bürgerliche Gesellschaft und deren besondre Angelegenheiten anwenden. Sie soll aber nicht in Arglist ausarten, weil diese zur Ungerechtigkeit verleitet und so dem Staatszwecke zuwider handelt, mithin eigentlich Unklugheit ist. Vergl. Politik und die dort angeführten Schriften; auch Staatsweisheit.

Staatskraft s. Staatsvermögen.

Staatskrankheit s. Staatsleben.

Staatskunst ist eigentlich die Geschicklichkeit in der Regierung eines Staats; wozu also vornehmlich die vorhin erwähnte Staatsklugheit gehört. Weil aber jede Kunst ihre Theorie hat und die Theorie vom Staate eine Staatslehre heißt, so werden diese beiden Ausdrücke oft mit einander verwechselt. S. Staatslehre.

Staatslasten (onera publica) nennt man alles, was die einzelen Staatsbürger für das Ganze zu geben und zu leisten haben, weil ihnen dieß oft beschwerlich fällt. Es soll sich aber darum doch niemand diesen Lasten entziehen. Denn wer die Commoda haben will, muß auch die Incommoda sich gefallen lassen. Daher verlangt man mit Recht, daß besonders die Steuern und Abgaben gleich d. h. verhältnißmäßig nach eines Jeden Kraft und Vermögen vertheilt seien, weil sonst Einige zu wenig, Andre zu viel belastet sein würden.

Staatsleben ist nicht das Leben im Staate oder für den Staat, sondern das Leben des Staates selbst als eines großen or-

ganischen Körpers, der aus einer Menge von kleinern zusammengesetzt ist. In dieser Beziehung spricht man daher auch von Jugend und Alter, so wie von Gesundheit und Krankheit der Staaten. Letztere kann auch wohl den Tod d. h. den Untergang eines Staates nach sich ziehn. Wenn Staaten in Anarchie und Revolution gerathen, so ist dieß gleichsam ein hitziges politisches Fieber, das, wenn es glücklich vorübergeht, den Staat auf lange Zeit verjüngen kann. Es giebt aber auch ein schleichendes politisches Fieber, eine Art von Auszehrung (die man auch, wenn sie von Altersschwäche herrührt, einen marasmus senilis nennen könnte) welcher Zustand weit gefährlicher als jener ist. Solchen Krankheiten kann nur durch eine gute Verfassung und Verwaltung des Staates vorgebeugt werden. Hat er diese, so ist er gesund. S. Staatsverfassung und Staatsverwaltung. Wenn vom innern und äußern Staatsleben die Rede ist, so versteht man unter jenem die auf sich selbst, unter diesem die auf andre Staaten gerichtete Wirksamkeit einer bürgerlichen Gesellschaft. Je mehr aber die Staaten mit einander verbunden sind, desto mehr spielen beide Arten des Staatslebens in einander. Im Frieden tritt das innere, im Kriege das äußere Staatsleben stärker hervor, wenn nicht etwa der Krieg ein Bürgerkrieg, wo das innere Staatsleben gleichsam mit sich selbst zerfallen ist — ein Zustand, der allemal auf eine gefährliche Krankheit deutet, und entweder in der schlechten Verfassung oder in der schlechten Verwaltung des Staats, zuweilen auch in beiden zugleich seinen Grund hat.

Staatslehre (doctrina politica — auch schlechtweg Politik) ist die Theorie von der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt. Sieht man dabei vorzugsweise auf die Verfassung derselben, so giebt dieß die Staatsverfassungslehre; sieht man aber vorzugsweise auf die Verwaltung derselben, so giebt dieß die Staatsverwaltungslehre. Sieht man ferner vorzüglich auf das innere Staatsleben, so giebt dieß die innere Politik; sieht man aber vorzüglich auf das äußere Staatsleben, so giebt dieß die äußere Politik. Von jenen beiden gehört die Staatsverfassungslehre ausschließlich zur innern Politik; die Staatsverwaltungslehre gehört aber sowohl zur innern als zur äußern. Denn man kann einen Staat im Ganzen nicht gehörig verwalten, ohne auf dessen äußere Verhältnisse und Angelegenheiten zugleich mit Rücksicht zu nehmen. Manche nennen die Staatsverwaltungslehre auch Regierungslehre, weil regieren ebensoviel ist, als einen Staat verwalten. — Die eigentliche Grundlage der Staatslehre ist das Staatsrecht, mit welchem aber auch in Bezug auf die äußere Politik das Staaten- oder Völkerrecht zu verbinden ist. — In einer gründlichen Staatslehre muß nämlich das Recht-

liche, das Sittliche und das Klügliche sorgfältig unterschieden werden, damit nicht Rechtsgesetze, sittliche Vorschriften und Klugheitsregeln im bunten Gemisch unter einander laufen; was in vielen politischen Schriften alter und neuer Zeit gar oft der Fall ist. — Wieferne man nun die Staatslehre auch Staatswissenschaft nennt, insoferne nennt man jene Theile derselben auch in der Mehrzahl Staatswissenschaften oder politische Wissenschaften. Es lässt sich jedoch die Zahl derselben noch vermehren, wenn man einzele Theile der Staatslehre wieder als besondre Wissenschaften behandelt, z. B. Gesetzgebungswissenschaft, Polizeiwissenschaft, Finanzwissenschaft nebst der mit ihr genau verbundnen National- und Staatsökonomie. — Da nun der Staat von jeher die Aufmerksamkeit der Menschen beschäftigt hat, so war es natürlich, daß auch die Philosophen schon in den frühesten Zeiten ihr Nachdenken auf diesen Gegenstand richteten. Es sind aber doch keine ältere Schriften darüber vorhanden, als die von Plato und Aristoteles; wiewohl selbst aus diesen erhellet, daß schon vor P. und A. politische Schriftsteller auftraten, auch unter den sog. Sophisten, die sogar öffentlichen Unterricht in der Politik, wie in der Beredtsamkeit, gaben und sich denselben sehr theuer bezahlen ließen. S. **Platonis politicus** (*περι βασιλειας*) **de republica libb. X** (*πολιτεια η περι δικαιου*) **et de legibus libb. XII** (*νομοι η περι νομοθεσιας* — wozu Manche noch die wahrscheinlich unechte Epinomis als 13. B. rechnen) in Dess. sämmtlichen Werken, deren Ausgaben im Art. Plato angeführt sind. Die Republik als die wichtigste von jenen Schriften ist auch oft besonders herausgegeben worden, z. B. von Edm. Massey (Cambr. 1713. 2 Bde. 8.) und Friedr. Ast (Jena, 1804. 8. A. 2. 1820.) welcher auch die Gesetze so herausgegeben (Lpz. 1814. 2 Bde. 8.). Desgleichen ist jene auch oft übersetzt worden, z. B. franz. von Grou (Amsterd. 1763. 8.) und deutsch von Gttfr. Fähse (Lpz. 1800. 2 Bde. 8.) und Frdr. Karl Wolf (Altona, 1799. 2 Bde. 8.) nicht zu gedenken der allgemeinen Uebersetzungen von P.'s Werken. — **Aristotelis politicorum libb. VIII et oeconomicorum libb. II.** (beide nur Bruchstücke von größern Werken, für deren Verfasser Manche, obwohl fälschlich, den Theophrast ausgegeben) in Dess. sämmtlichen Werken, deren Ausgaben im Art. Aristoteles angezeigt worden. Die Politik als das bedeutendere Werk ist auch besonders herausgegeben worden, z. B. von Genes. Sepulveda (Par. **1548. 4. repet. adjectis Cyriaci Strozae de republ. libb. II, nempe IX. et X.** [als angebliche Fortsetzung und Ergänzung des aristotelischen Werkes] gr. et lat. Cölln, 1601. 4.) und von Joh. Glo. Schneider (Frkf. a. d. O. 1809. 2 Bde. 8.) wel-

cher auch die Oekonomik so herausgegeben (unter dem Titel: **Anonymi oeconomica, quae vulgo Aristotelis ferebantur.** Lpz. 1815. 8.). Desgleichen ist jene auch mehrmal übersetzt worden, z. B. englisch zugleich mit der Ethik von John Gillies (Lond. 1797. 2 Bde. 8.) und deutsch zugleich mit der Oekonomik von Schlosser (Lüb. u. Lpz. 1798. 2 Bde. 8.) und ohne dieselbe von Garve mit Anmerkk. und Abhandll. von Fülleborn (Bresl. 1799—1802. 2 Bde. 8.). — Eine interessante Vergleichung der politischen Grundsätze dieser beiden Philosophen, deren Einer zum politischen Idealismus, der Andre aber zum politischen Realismus sich hinneigte, findet man in folgender Schrift: **Henr. Guil. Broeckeri politicorum, quae docuerunt Pl. et Ar., disquisitio et comparatio.** Lpz. 1824. 8. — Eine Politik nach platonischen Grundsätzen hat Frdr. Köppen herausgegeben (Lpz. 1818. 8.); es wäre aber zu wünschen, daß auch jemand eine Politik nach aristotelischen Grundsätzen schriebe. Daraus würde vielleicht am Ende eine Staatslehre hervorgehen, welche, die Einseitigkeit des politischen Idealismus und des politischen Realismus auf gleiche Weise vermeidend, ein System aufstellte, das man mit Recht einen politischen Synthetismus nennen könnte. — Als schwache Nachahmungen jener Werke sind zu betrachten: **Ciceronis de republica libb. VI et de legibus libb. III** (obwohl beide Werke nicht vollständig auf uns gekommen, so daß sich deren Werth nicht gehörig beurtheilen lässt) in Dess. sämmtlichen Werken, deren Ausgaben im Art. Cicero angezeigt worden. Das erste Werk ist auch besonders, mit den neuerlich von Angelo Mai aufgefundenen Bruchstücken, erschienen (Rom, 1822. und Heidelb. u. Lpz. 1823. 12.) und das zweite von Görenz (Lpz. 1809. 8.) u. A. herausgegeben worden. Deutsch hat jenes Zachariä, dieses Hülsemann bearbeitet. — Von neuern Werken führen wir (außer den in den Artt. Gesellschaft, Gesetzgebung, Politik und Rechtslehre bereits bemerkten) hier bloß folgende an: **Il principe di Nic. Machiavelli.** Vened. 1515. 4. Lat. mit Conring's Anmerkk. Helmst. 1684. 4. Deutsch von Rehberg mit Anmerkk. und Zuss. Hannov. 1800. 8. von Baur. Arnst. u. Rudolst. 1805. 8. (Wegen des Antimachiavel's vergl. Friedrich II. und Jakob, und wegen des neuen Machiavel's Bucholz). — **Joh. Bodini de republica libb. IV.** Par. 1584 (auch franz. 1576 und 1586). — **Justi Lipsii politicorum s. doctrinae civilis libb. IV.** Leiden, 1650. 8. — **Thom. Hobbesii elementa philosophica de cive.** Par. 1642. 4. 1647. 12. und öfter. **Ejusd. Leviathan s. de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis.** Amst. 1668. 4. auch englisch: Lond. 1651. Fol. und deutsch: Halle, 1794—5. 2 Bde. 8. (Wegen des An-

tihobbes, Antileviathan's und des neuen Leviathan's vergl. Feuerbach, Politik und Bucholz). — Alg. Sidney's discourses concerning government. A. 1. von Toland. Lond. 1698. N. A. von Robertson. Ebend. 1772. 4. The essence of A. S.'s work of government. Ebend. 1795. 8. Deutsch mit erläuternden und berichtigenden Anmerkk. von Chsti. Dan. Erhard. Lpz. 1793. 2 Bde. 8. Auszug von Ludw. Heinr. Jakob. Erfurt, 1795. 8. — Ben. de Spinoza tractatus theologico-politicus. Hamb. (Amsterd.) 1670. 4. und öfter; auch in Dess. Werken, herausg. von Paulus, B. 1. S. 141 ff. — J. J. Rousseau du contrât social ou principes du droit politique. Amsterd. 1762. 12. N. A. Hamb. 1795. 12. Deutsch mit Anmerkk. von Grigor. Marb. 1763. 8. Desgl. mit theils berichtigenden theils erläuternden Anmerkk. von Schramm. Düsseld. 1800. 8. Supplément au contr. soc. de J. J. R. par Paul Phil. Gudin. Par. 1791. 8. Deutsch von Hübner. Königsb. 1792. 8. — Chsti. Wolffii jus publicum universale. Frkf. u. Lpz. 1748. 4. — Justi Henn. Böhmeri introductio in jus publicum universale. A. 3. Halle, 1755. 8. — Chsti. Ulr. Detl. de Eggers institutiones juris civitatis publici et gentium universalis. Kopenh. 1796. 8. — Heinr. Gfr. Scheidemantel's Staatsrecht nach der Vernunft und den Sitten der vornehmsten Völker betrachtet. Jena, 1770—5. 8. Dess. allgemeines Staatsrecht und nach der Regierungsform. Jena, 1775. 8. — Chsto. Frdr. Fredersdorf's System des Rechts der Natur auf bürgerliche Gesellschaften, Gesetzgebung und Völkerrecht angewandt. Braunschw. 1790. 8. — Aug. Ludw. von Schlözer, allgemeines Staatsrecht und Verfassungslehre. Gött. 1793. 8. — Karl Ign. Wedekind's kurze systematische Darstellung des allgemeinen Staatsrechts. Frkf. u. Lpz. 1794. 8. — Karl Heinr. Heydenreich's Grundsätze des natürlichen Staatsrechts und seiner Anwendung, nebst einem Anhange staatsrechtlicher Abhandll. Lpz. 1795. 2 Thle. 8. zu verbinden mit Dess. Versuch über die Heiligkeit des Staats und die Moralität der Revolutionen. Lpz. 1794. 8. — Joh. Chsto. Hoffbauer's allgemeines Staatsrecht. Halle, 1797. 8. — J. P. A. Leisler's natürliches Staatsrecht. Frkf. a. M. 1806. 8. — Karl Sal. Zachariä's vierzig Bücher vom Staate. Stuttg. u. Tüb. 1820. 2 Bde. 8. verbunden mit Dess. Regierungslehre. Heidelb. 1826. 8. B. 1. — Joh. Gli. Fichte's Staatslehre oder über das Verhältniß des Urstaates zum Vernunftrechte. Berl. 1820. 8. — Das Staatsrecht der constitutionellen [repräsentativen] Monarchie. In 2 Bänden. Angef. vom Frhrn. J. Ch. v. Aretin und fortgef. von Karl v. Rotteck. Altenburg, 1827. 8. — Versuche über allgemeines Staatsrecht, mit Bezug auf Politik.

Von Silvester Jordan. Marburg, 1828. 8. — Karl Ludw. v. Haller, Restauration der Staatswissenschaft. Winterth. 1816—20. 4 Bde. 8. A. 2. des 1 Th. 1820. zu vergleichen mit Krug's Schrift: Die Staatswissenschaft im Restaurationsprocesse der Herren v. Haller rc. Lpz. 1817. 8. — Karl. Heinr. Ludw. Pölitz, die Staatswissenschaften im Lichte unsrer Zeit dargestellt. Lpz. 1823—4. 5 Bde. 8. A. 2. 1827—8. Dess. Grundriß der Staatswissenschaften. Lpz. 1825. 8. — Auch gehören hieher des Verf. Kreutz- und Querzüge eines Deutschen auf den Steppen der Staats- Kunst und Wissenschaft (Lpz. 1818. 8.) und Dikäopolitik oder neue Restauration der Staatswissenschaft (Lpz. 1824. 8.) — — In geschichtlicher Hinsicht ist noch zu vergleichen Karl. Dietr. Hüllmann's Staatsrecht des Alterthums (Köln, 1820. 8.) und: Ueberſicht der verschiednen Meinungen über die wahren Quellen des allgemeinen Staatsrechts (in der Berl. Monatsschr. 1793. Jul. S. 29 ff.). — — Wegen der das Staaten- oder Völkerrecht betreffenden Schriften s. Völkerrecht.

Staatsmann ist nicht jeder Mann im Staate oder jeder Staatsbürger, sondern bloß derjenige, welcher die höhern Angelegenheiten eines Staats besorgt, ein politischer Geschäftsmann von umfassender Wirksamkeit. Solche Männer sollen also nicht bloß die Theorie des Staatslebens inne haben, sondern auch in der Praxis geübt sein. Viele von ihnen sind aber bloße Praktiker und sehen sogar mit vornehmer Miene auf die Theoretiker herab, von denen sie doch viel lernen könnten. Daher kommt es denn, daß ihre Praxis in lauter Praktiken oder Intriken besteht, und daß sie dadurch dem Staate, dessen Wohlsein sie befördern sollen, mehr schaden als nützen. Große Staatsmänner sind ebendeswegen äußerst selten, vielleicht noch seltner, als große Feldherren, am seltensten aber Männer, die beides zugleich sind. Da jene meist im Stillen oder Verborgnen wirken, während diese mit großem Geräusche in der Welt auftreten und ihre Thaten sogleich von der Kriegsposaune überall ausgerufen werden: so ist es natürlich, daß Beide nicht gleichen Ruhm bei Mit- und Nachwelt erlangen. Desto verdienstlicher aber ist die Wirksamkeit des echten Staatsmanns. Denn sie bringt Segen über die Völker; sie zerstört nicht, sondern baut vielmehr das Zerstörte wieder auf. Ein Sully ist daher in den Augen der Vernunft zehnmal mehr werth, als ein Turenne.

Staatsmaximen sind meistentheils bloße Klugheitsregeln, welche man bei der Regierung der Staaten befolgt. An sich sind dieselben nicht zu tadeln, sobald sie nur der wahren Klugheit gemäß sind. Denn diese hält es stets mit der Gerechtigkeit. Daher sollte jeder Staatsmann zu seiner obersten Staatsmaxime den Grund-

satz erheben: Ehrlich währt am längsten, oder: Die redlichste Politik ist die beste. S. Politik.

Staatsminister s. Minister.

Staatsmord s. Staatsursprung, wo gegen das Ende auch vom Staatsuntergange die Rede ist.

Staatsoberhaupt ist der Inhaber und Darsteller der höchsten Gewalt im Staate. S. Staatsgewalt. Im Allgemeinen heißt jenes Oberhaupt auch der Regent; im Besondern aber kann es verschiedne Titel führen, welche auch eine Art von Rangordnung unter den Regenten bezeichnen, als Kaiser, König, Sultan, Schach, Großherr, Fürst, Herzog, Consul, Director, Präsident, Landammann rc. Das natürliche Staats- und Völkerrecht aber weiß nichts von einer solchen Rangordnung. Nach demselben sind alle Staatsoberhäupter einander völlig gleich, sie mögen Titel führen, welche sie wollen. Sie sind insgesammt in den Augen der Vernunft die personificirte Rechtsidee; denn nur um des Rechtes willen kommt ihnen jene Macht und Würde zu. Die Rechtsidee aber ist sich selbst überall gleich, wenn sie auch nicht überall auf gleiche Weise anerkannt und dargestellt wird. Es gebürt also von Rechts wegen auch allen Staatsoberhäuptern die Majestät. S. d. W. So hoch aber auch ein Mensch durch jene Macht und Würde in der bürgerlichen Gesellschaft gestellt ist, so darf er doch nicht mit Ludwig XIV. sagen: L'état c'est moi. Er repräsentirt nur den Staat, ist aber nicht einerlei mit demselben. Vielmehr ist ihm jene Macht und Würde nur um des Staates willen anvertraut. Das Staatsoberhaupt ist also nicht der Staat selbst, sondern es ist bloß für den Staat (pour l'état) und kann daher auch unbedenklich der oberste Staatsdiener heißen. S. d. W. — Betrachtet man nun das Staatsoberhaupt als die personificirte Rechtsidee, so ist es ganz richtig zu sagen, daß das Staatsoberhaupt kein Unrecht thun könne, ob es gleich als menschliches Einzelwesen einen bösen Willen haben und in Folge desselben auch ungerecht handeln kann. Seine staatsoberhauptliche Würde bleibt aber als etwas Ideales, trotz dieser empirischen Unvollkommenheit des realen Staatsoberhauptes, immer etwas höchst Achtungswerthes. Darum heißt auch das Staatsoberhaupt heilig, unverletzlich, unwiderstehlich und unverantwortlich. Es kann aber an diesen Eigenschaften, besonders an der letzten, kein andrer Staatsbeamter theilnehmen, auch nicht die Minister; vielmehr sind und bleiben diese stets verantwortlich, sowohl wenn sie dem Staatsoberhaupte, das sie zum Besten des Staates berathen sollten, schlechten Rath gegeben, als wenn sie bei der Verwaltung des Staats die Gesetze desselben verletzt und dessen Vermögen in ihren Vortheil verwendet haben. S. Minister. — In An-

sehung der Persönlichkeit des Staatsoberhauptes aber ist noch zu bemerken, daß dasselbe ebensowohl eine **physische** als eine **moralische** Person sein kann. Im ersten Falle ist es ein Individuum, im zweiten ein Collegium, welchem die höchste Gewalt im Staate anvertrauet ist. So kann auch das Staatsoberhaupt ebensowohl durch **Wahl** als durch **Geburt** bestimmt sein. Im ersten Falle wird jedesmal von neuem gewählt, wenn ein Staatsoberhaupt abgegangen, im zweiten aber ist die Wahl schon voraus oder ein für allemal geschehen, indem man eine Familie wählte, in welcher die höchste Gewalt erblich sein sollte. S. **Erbmonarchie** und **Erbreich**, auch **Staatsverfassung**. Denn von dieser hangt es eben ab, wie die höchste Gewalt in einem bestimmten Staate dargestellt und ausgeübt werden, folglich auch, ob das Oberhaupt eines bestimmten Staates bei dieser Ausübung seiner Gewalt mehr oder weniger beschränkt sein solle. Wär' es aber auch in dieser Hinsicht gar nicht beschränkt, so soll es doch nach der Foderung eines alten Weisheitsspruches immer an drei Dinge denken:

Πρωτον μεν, ὁτι ανϑρωπων αρχει,
Δευτερον, ὁτι κατα νομους αρχει,
Τριτον, ὁτι ουκ αει αρχει —

zu deutsch: Daß ein Staatsoberhaupt nur über Menschen, nach Gesetzen, und nicht immer herrsche.

Staatsökonomie s. **Staatslehre** und **Staatswirthschaft**.

Staatsorgane im weitern Sinne sind alle Glieder der bürgerlichen Gesellschaft, im engern Sinne die Staatsbeamten, weil diese mehr Einfluß auf das Staatsleben haben, als die übrigen Glieder. Das erste Staatsorgan, dem die andern wieder untergeordnet sind, ist das **Staatsoberhaupt**, gleichsam der Kopf des ganzen gesellschaftlichen Körpers. S. den vorl. Art. Wenn man aber vom **Staatsorganismus** überhaupt redet, so versteht man darunter die **Staatsverfassung**. S. d. W.

Staatspapiere sind nichts anders als Schuldscheine des Staats, es mögen jene Papiere als ein sog. Papiergeld umlaufen — in welchem Falle sie unverzinslich sind, aber stets gegen baares oder Metallgeld in den Staatskassen müssen umtauschbar sein, wenn nicht ihre Geltung sich vermindern soll — oder wirkliche Obligationen darstellen, wodurch der Staat dem Inhaber eine bestimmte Geldsumme schuldig zu sein bekennt — in welchem Falle sie verzinslich sind oder doch sein sollen, weil sie aus **Staatsanleihen** (s. d. W.) hervorgegangen. Gewöhnlich verwandeln sich die Staatspapiere der zweiten Art in eine Waare, die aus einer Hand in die andre geht und nach den Umständen im Preise bald steigt bald fällt. Daher wird denn eben auf dieses Steigen und Fallen (à la hausse

et à la baisse) speculirt und sogar gewettet, so daß daraus die allergewagteste Art des Handelsverkehrs, nämlich der **Staatspapierhandel**, entspringt. Wenn nun auch der Staat diesen Handel nicht verhindern kann, so sollt' er ihm doch nur insofern seinen Schutz gewähren, als dabei wirklich ein Umtausch von Eigenthum stattfindet. Ein solcher Umtausch findet aber nur dann statt, wenn der Eine die Staatspapiere, die er verkaufen will, und ebenso der Andre das Geld, oder was er sonst dafür geben will, in der That besitzt. Außerdem ist der Handel bloß fingirt, und die dabei im Hintergrunde liegende Absicht ist keine andre, als daß Beide einander auf eine scheinbar ehrliche Weise hintergehen wollen. Daher sollten Klagen, wegen eines solchen Handels angebracht, vor keinem Gerichte Gehör finden, damit es nicht das Ansehen gewinne, als begünstige der Staat ein so betrügliches Spiel mit seinen Effecten.

Staatspolitik ist eigentlich ein pleonastischer Ausdruck, da die Politik eben vom Staate (πολις) ihren Namen hat. Weil man indessen das W. Politik auch im weitern Sinne für Klugheitslehre braucht, so würde jener Ausdruck insonderheit eine **Staatsklugheitslehre** bezeichnen. S. **Staatsklugheit**.

Staatsraison kann man ebensowohl **Staatsvernunft** als **Staatsgrund** übersetzen, da raison wie ratio Vernunft und Grund zugleich bedeutet. Es ist aber die sog. Staatsraison nicht bloß in dieser Hinsicht ein zweideutiges Ding, sondern auch insofern, als man sie oft zur offenbarsten Verletzung des Rechtes gebraucht hat. Man sagte dann, die Staatsraison fodre etwas um des öffentlichen Wohls willen, obwohl dieß gerade das Gegentheil foderte, mithin jenes nur ein leerer Vorwand war. So hatte man dem schwachen, eitlen und abergläubigen, und daher weit über Verdienst und Würdigkeit gepriesenen **Ludwig XIV.** eingebildet, die Staatsraison fodre Glaubenseinheit in seinem Lande, und darum hob er wider alles Recht im J. 1685 das Edict von Nantes wieder auf, welches **Heinrich IV.** im J. 1598 gegeben hatte, um seinen früheren Glaubensgenossen ihre Religionsfreiheit zu sichern. Jener König schlug aber durch diese ungerechte Maßregel dem Lande eine Wunde, die lange nachgeblutet hat, indem er dadurch eine Menge von wohlhabenden und gewerbfleißigen Familien vertrieb. Wenn die sog. Staatsraison nur wirklich vernünftig ist, so kann sie gar nichts **von Staats wegen** fodern, was sich nicht auch **von Rechts wegen** thun ließe. Die Berufung auf den Satz: Salus publica suprema lex esto, ist also in solchen Fällen ganz unstatthaft. Denn salus publica ist ohne justitia oder securitas publica gar nicht möglich. Ungerechtigkeit ist der Tod des öffentlichen Wohls. S. **Staat** Nr. 2.

Staatsrecht ist der erste Theil des öffentlichen Rechts, indem sich derselbe mit dem Staate an und für sich beschäftigt, um zu bestimmen, was in Ansehung desselben Rechtens sei, ohne auf seine Verhältnisse zu andern Staaten Rücksicht zu nehmen. Dieses Staatsrecht heißt ein natürliches, philosophisches oder allgemeines, wiefern es aus der Rechtsgesetzgebung der Vernunft allein hervorgeht und ebendarum für alle Staaten auf gleiche Weise gültig ist. Es macht daher einen nothwendigen Theil des Naturrechts aus. Dagegen heißt es ein positives, statutarisches oder besondres, wiefern es aus irgend einer äußern Gesetzgebung hervorgeht und daher nur für diesen oder jenen Staat gültig ist, in welchem eben eine solche Gesetzgebung verbindliche Kraft hat. Dieses Staatsrecht ist also ein Zweig der positiven Jurisprudenz. S. Recht und Rechtsgesetz. Der zweite Theil des öffentlichen Rechts aber ist das Staaten- oder Völkerrecht. S. den letzteren Ausdruck. Wegen der das allgemeine Staatsrecht abhandelnden Schriften vergl. den Art. Staatslehre, wo sie bereits angeführt sind.

Staatsreformen s. Reformen.

Staatsregierung im weitern Sinne ist ebensoviel als Staatsverwaltung; im engern Sinne aber versteht man darunter denjenigen Theil der Staatsverwaltung, der sich mit der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten, welche außer dem Gebiete der Rechtspflege liegen, also nicht gerichtlicher Art sind, beschäftigt. Daher nennt man solche administrative Collegien Regierungen. Doch giebt es auch hin und wieder sog. Regierungen, welche sich zugleich mit höhern gerichtlichen Angelegenheiten befassen; wie z. B. die Landesregierung im Königreiche Sachsen. Auch hießen sonst im Preußischen die jetzigen Oberlandesgerichte Regierungen, die jetzigen Regierungen aber Kriegs- und Domänenkammern. Der Sprachgebrauch ist also in dieser Hinsicht schwankend. — Für Staatsregierung sagt man auch zuweilen Staatsregiment. Uebrigens vergl. Regierung.

Staatsreligion ist diejenige Religionsform, welche vom Staate gleichsam privilegirt ist, also die im Staate herrschende Religion. Daher sind auch gewöhnlich mit dem Bekenntnisse derselben gewisse Vorrechte verknüpft. Ja manche Staaten sind so unduldsam, daß sie außer jener gar keine andre Religionsform dulden wollen. Dieß ist aber offenbar ungerecht, weil es ein Eingriff in die Gewissensfreiheit ist. Es hilft auch diese Unduldsamkeit zu gar nichts. Die Menschen werden dadurch weder frömmer, noch tugendhafter, noch klüger, noch wohlhabender. Man betrachte nur die Türkei, wo der Islamismus, und Spanien, wo der Katholicismus die Staatsreligion ist. Es wäre also wohl am vernünftigsten, wenn es nirgend eine solche Staatsreligion gäbe, sondern der Staat jeden Bürger seines

Glaubens leben ließe; wie es z. B. im nordamerikanischen Freistaate der Fall ist. Wenn eine Religion gut ist, so wird sie schon von selbst die Menschen an sich ziehn, ohne daß sie irgend einer äußern Unterstützung dabei bedürfte. Uebrigens vergl. Religion und Kirche.

Staatsrestauration s. Restauration und Staatslehre, wo gegen das Ende auch die Schriften über eine angebliche Restauration der Staatswissenschaft angeführt sind.

Staatsrevolution s. Revolution.

Staatsschatz heißt gewöhnlich das baare Geld, welches sich in den öffentlichen Kassen, besonders in der Hauptkasse des Staates, befindet. Diese Kasse soll freilich nie ganz leer sein; auch ist es gut, wenn sie einigen Vorrath an baarem Gelde für unvorgesehene Fälle hat. Aber viele Millionen in derselben anhäufen, ist eine schlechte Maßregel, weil dadurch eine Menge Geld dem Lebensverkehr entzogen wird, indem es nur als todtes Capital im Kasten liegt. Der Staat gleicht also dann einem Geizigen, der bloß Schätze häuft, ohne davon einen vernünftigen Gebrauch zu machen. Und wenn ein Regent seine reich gefüllte Schatzkammer einem zur Verschwendung geneigten Nachfolger hinterlässt, so wird gewöhnlich die Kammer in kurzem ausgeleert, und statt des Schatzes finden sich wohl gar Schulden ein; wie es der Fall in Preußen nach dem Tode Friedrich's II. war.

Staatsschulden sind zwar ein großes Uebel, weil sie nicht nur die Gegenwart, sondern auch die Zukunft belasten, woferne sie nicht bald durch einen wohl berechneten und bloß zu diesem Behufe zu verwendenden Amortissementsfonds getilgt werden; und weil sie zugleich der wucherischen Gewinnsucht einen weiten Spielraum darbieten. Daher definirte ein Ungenannter im Mitternachtsblatte die Staatsschulden nicht mit Unrecht so: „Sie sind gezwungene Anleihen, welche die Mitwelt bei der Nachwelt macht und deren Betrag sie für die Hazardspieler (Staatspapierhändler) als Pharaobank aufschüttet." Auch können sie durch Bezahlung der Zinsen viel Geld aus dem Lande ziehen, wenn die Schuldscheine des Staats, wie gewöhnlich, in den auswärtigen Handelsverkehr kommen. Allein sie haben auch, wie alles Uebel in der Welt, eine heilsame Wirkung. Sie vermindern die Mittel zum Kriegführen, da man doch nicht immerfort borgen kann, und nöthigen die Regierungen, ihren Credit dadurch zu sichern, daß sie in repräsentativen Verfassungen stärkere Bürgschaft für die Bezahlung der laufenden Zinsen und die einstige Abtragung des Capitals geben. Denn Staaten mit solchen Verfassungen haben weit mehr Credit, als diejenigen, wo alles von dem Willen eines Einzigen abhängt, der oft nicht zahlen kann, wenn er auch wollte; wie das Beispiel von Spanien

beweis't. Dieser Staat wird daher schon um seiner Schulden willen genöthigt sein, auf den Absolutismus zu verzichten. Sonach könnte man wohl sagen, daß die Völker durch die Schulden, welche ihre Herrscher machen, ihre Freiheit erkaufen. Allerdings kommt sie ihnen auf diese Art etwas theuer zu stehen. Indessen ist die Freiheit ein so großes Gut, daß man ihm schon einige Opfer bringen kann. — Uebrigens vergl. Staatsanleihen.

Staatsumwälzung s. Revolution.

Staatsuntergang s. den folg. Art.

Staatsursprung lässt sich aus einem doppelten Gesichtspuncte betrachten, aus dem thatsachlichen oder factischen und aus dem rechtlichen oder juridischen. Dort lernt man bloß den erfahrungsmäßigen oder empirischen, hier den vernunftmäßigen oder rationalen Ursprung des Staates kennen. Jenen hat die Geschichte, diesen die Weltweisheit zu erforschen. Man könnte daher jenen auch den historischen, diesen den philosophischen nennen. Die Vernachlässigung dieses Unterschieds hat viel Misverstand und Streit veranlasst. Viele Staatsrechtslehrer (besonders die sog. historischen) sagten nämlich, der Staat ist bloß dadurch entstanden, daß irgend ein Mensch durch seine geistige oder körperliche Kraft, durch seine Einsicht oder Tapferkeit, oder durch beides, vor Andern sich auszeichnete und sich über sie erhob. Ein solcher Mensch erlangte dadurch ganz natürlich Ansehn und Macht über Andre. Er vereinigte also mittels seiner überwiegenden Kraft eine Menge von schwächern Menschen zu einem gesellschaftlichen Ganzen und unterwarf sich dieselben, so daß sie fortan seinen Befehlen gehorchten, ihre Streitigkeiten von ihm schlichten und ihre Rechte von ihm schützen ließen. Sein Wille ward ihr Gesetz, wie der Wille des Hausvaters Gesetz ist für alle Familienglieder, so daß der Staat im Grunde nichts anders ist als eine große Familie; und der Regent des Staats ist das natürliche Oberhaupt dieser Familie. Alle Oberherrschaft im Staate ist daher ursprünglich patriarchalisch oder hausväterlich. Sie ist mithin auch ganz natürlich vom Vater auf den Sohn übergegangen; und auf diesem Uebergange beruht eben das, was man Legitimität, Recht- oder Gesetzmäßigkeit der bürgerlichen Oberherrschaft, nennt. — Man könnte diese Theorie unbedenklich gelten lassen, wenn im Staatsrechte bloß vom erfahrungsmäßigen Ursprunge der Staaten die Rede wäre. Denn es ist unleugbar, daß wenigstens viele Staaten so entstanden sind, ungeachtet es sich nicht erweisen lässt, daß sie alle so entstanden seien. Allein dieß zu untersuchen, ist Aufgabe der Geschichte, welche überall nur das Thatsachliche zu erforschen und darzustellen hat. Ein ganz andres Ansehn gewinnt aber die Sache, wenn wir nach dem ver-

nunftmäßigen Ursprunge des Staates überhaupt fragen d. h. nach demjenigen Grunde, auf welchem der Staat als eine für alle Menschen und alle Zeiten rechtsbeständige Gesellschaft ruht. Die geistige oder körperliche Uebermacht eines Menschen kann wohl eine gegebne Menschenmenge eine Zeit lang vereinigen und unterwerfen. Aber jene Uebermacht ist etwas sehr Vergängliches. Heute kann sie diesem, morgen jenem zukommen. Sie ist daher bloß ein vorübergehendes Bindungsmittel, kein bleibender oder beharrlicher Rechtsgrund. Was die Uebermacht verknüpft hat, kann sie auch wieder auflösen. Wer daher den Staat auf bloße Uebermacht oder Gewalt gründet, der baut in der That auf Sand. Er nimmt nämlich bloß das Recht des Stärkern zur Grundlage. Will er nun folgerecht in seiner Theorie sein, so muß er auch zugeben, daß das Recht mit der Stärke wechsele. Verliert also der Starke seine Stärke oder kommt ein noch Stärkerer über ihn, so ist es aus mit dem Rechte; und so wird der Staat, der doch eine beharrliche Rechtsgesellschaft sein soll — s. Staat — das allerrechtloseste Ding von der Welt, weil er gar keine rechtliche Basis hat. Auch die sog. Legitimität verschwindet mit dieser Basis. Denn wie kämen die Stärkeren einer spätern Zeit dazu, dasjenige anzuerkennen und unangetastet zu lassen, was ein Starker der frühern Zeit gegründet und geordnet hat? Hätte der starke Vater einen schwachen Sohn oder Enkel, so hätten ja diese kein Recht mehr, weil sie keine Stärke mehr hätten. Jeder Stärkere dürfte ihnen Leben, Eigenthum, Freiheit, überhaupt alles nehmen, was sich einem Menschen nur nehmen lässt, sobald man annimmt, daß es kein andres Bindungsmittel für den Staat gebe, als Stärke oder Uebermacht, daß also der Staat überhaupt nur der Gewalt seinen Ursprung verdanke. Diese Theorie vom Ursprunge des Staats, welche von so vielen Liebhabern des Absolutismus vertheidigt wird, ist also gar nicht vortheilhaft für die jedesmaligen Machthaber, vielmehr höchst gefährlich. Die Machthaber würden dieß auch bald einsehn und daher eine solche Theorie mit Abscheu zurückweisen, wenn es nicht auf der einen Seite der menschlichen Eitelkeit schmeichelte, zu hören, daß man alles seiner Kraft und Stärke verdanke und daß man daher auch wohl an kein Gesetz gebunden sei; und wenn nicht auf der andern Seite die dem menschlichen Gemüthe sehr natürliche, aber dennoch sehr täuschende Einbildung hinzukäme, daß man immer sehr mächtig sein werde, wenn man es einmal ist. Diese Einbildung wissen denn auch die Schmeichler, welche die Throne umlagern, stets zu unterhalten, um für sich selbst davon Vortheil zu ziehn. So sagte ein berüchtigter Schmeichelredner (Graf Fontanes, wenn ich nicht irre) zu Napoleon ein Jahr vor dessen Falle, er sei allmächtig wie Gott. Was es

aber mit diesem Allmächtigen (der sich so ganz auf seine Kraft und Stärke verließ, und auch in der That der kräftigste und stärkste Regent seiner Zeit war) für ein klägliches Ende nahm, ist männiglich bekannt. — Wir müssen demnach eine andre Theorie vom Ursprunge des Staats aufsuchen, und zwar eine vernunftmäßige, so daß wir das bloß Thatsachliche, was der Geschichte angehört, ganz aus dem Spiele lassen. In dieser Beziehung haben nun Einige gesagt: der Staat ist göttliches Ursprungs; darum regieren auch die Fürsten durch göttliches Recht (jure divino) und schreiben sich von Gottes Gnaden (dei gratia). Das ist auch richtig, wenn man es nur recht versteht. Denn alles Gute kommt zuletzt von Gott. Gott also, der das Menschengeschlecht geschaffen, hat auch den Staat gestiftet, wie die Ehe, die Familie, die Kirche und andre gesellige Verbindungen. Dieser göttliche Ursprung des Staats gilt aber doch nur auf dem religiosen Standpuncte, wo es heißt: Er ist der König der Könige und setzet daher die Könige ein und ab, wie er Menschen und Thiere leben und sterben lässt. Auf dem rechtlichen Standpuncte hingegen ist diese Ansicht zu transcendent; es lässt sich daher kein wissenschaftlicher Gebrauch von ihr machen. Sonst würde am Ende der offenbarste Thronräuber sagen können, er herrsche jure divino, weil ihn eben auch Gott auf den Thron hat steigen lassen. Die einzig zulässige Theorie vom Ursprunge des Staats überhaupt scheint also folgende zu sein. Alle Glieder der bürgerlichen Gesellschaft sind durch wechselseitige Rechte und Pflichten zu gemeinsamer Thätigkeit verbunden, um den Staatszweck in einander zu verwirklichen. Ein solches Verhältniß vernünftiger und freier Wesen lässt sich nicht ohne Willenseinigung denken, wenn es rechtsbeständig sein soll. Sie mussten sich mit einander vertragen über das, was sie von einander zu fodern und was sie einander zu leisten haben. Darum heißt eine solche Willenseinigung Vertrag. S. d. W. Folglich geht der Staat aus einem Vertrage hervor; jener ruht auf diesem als seiner rechtlichen Grundlage. Ebendarum heißt derselbe der Staatsvertrag schlechthin oder der bürgerliche Ur- oder Grundvertrag (pactum civile fundamentale). Die Abschließung dieses Vertrags braucht nicht geschichtlich nachgewiesen zu werden, als eine Begebenheit, die hier oder dort, jetzt oder einst, sich zugetragen. Er ist ein stillschweigend durch die That selbst abgeschlossner Vertrag, ein Vertrag, der überall und allezeit durch das bürgerliche Zusammenleben einer gegebnen Menschenmenge abgeschlossen wird. Wollte aber doch jemand auf geschichtliche Rechtfertigung dieser Idee dringen, so würden wir ihn auf Hüllmann's Urgeschichte des Staats (Königsb. 1817. 8.) verweisen, wo man Spuren vertragsartiger Bestimmungen in Bezug auf die Begründung des Bürgerthums in Menge

finden wird. (Vergl. auch die Schrift von Ludw. Thilo: Der Staat in Hinsicht auf Wesen, Wirklichkeit und Ursprung, philosophisch entwickelt, zur Entscheidung der staatsrechtlichen Frage, ob er auf einem Vertrage beruhe. Bresl. 1827. 8. Der Verf. dieser Schrift verneint zwar die Frage. Wenn es aber wahr ist, daß der wesentliche Wille jedes zum Selbbewusstsein gelangten Menschen auf den Staat gerichtet sei und in ihm seine höhere Einheit mit dem Gesammtwillen der ganzen Menschheit suche und finde: so beruht ja der Staat eo ipso auf einem Vertrage. Denn was ist dieser anders als wesentliche Willenseinigung der Bürger?). Hier haben wir bloß diese Idee noch etwas weiter zu verfolgen, um uns ihres Inhaltes vollständig bewusst zu werden, folglich sie zu analysiren. Betrachten wir nämlich das Bürgerthum nach seinem ganzen Umfange, so werden 1. alle Einzelen sich gegen einander verpflichten müssen, zusammen zu halten und ihre gesammte Thätigkeit auf einen bestimmten Zweck (genannt Staatszweck) zu richten. Insofern heißt jener Vertrag ein bürgerlicher Vereinigungsvertrag (pactum unionis civilis). Es müssen 2. die Einzelen sich auch gegen das so vereinigte Ganze verpflichten, sich alle die rechtlichen Mittel gefallen zu lassen, welche zur Erreichung des Staatszwecks nöthig sind, folglich auch eine höchste mit rechtlicher Gewalt bekleidete Autorität anzuerkennen. Insofern heißt jener Vertrag der bürgerliche Unterwerfungsvertrag (pactum subjectionis civilis). Es muß endlich 3. auch bestimmt werden, wie die Staatsgewalt nach allen ihren Zweigen dargestellt und ausgeübt werden solle, damit das Bürgerthum eine feste Gestalt und Ordnung gewinne. Insofern heißt jener Vertrag der bürgerliche Verfassungsvertrag (pactum constitutionis civilis). Ob das aber alles wörtlich so besprochen oder gar niedergeschrieben worden, darauf kommt hiebei nichts weiter an. Genug, es muß das alles gegeben sein, wenn ein Staat dasein soll, gesetzt auch, daß es sich gleichsam von selbst oder instinctartig gemacht hätte; wie es in menschlichen Angelegenheiten gar oft, und in den Anfängen der Gesellschaft meistentheils der Fall ist, indem schon ein höherer Grad von Bildung dazu gehört, sich der ursprünglichen Bedingungen des Bürgerthums klar und deutlich bewusst zu werden, und ein noch weit höherer, um das Bürgerthum auf eine durchaus vernunftmäßige Weise zu gestalten. Ja es ist sehr wahrscheinlich oder vielmehr ganz offenbar, daß diesen Grad von Bildung noch kein einziges Volk der Erde im Ganzen erreicht hat. S. Staatsverfassung. Jetzt wollen wir auch den Untergang des Staats etwas näher in Erwägung ziehn. Zwar ist der Staat in der Idee ein beharrliches Gemeinwesen, wegen der Beharrlichkeit seines von der Vernunft gefoderten Zwecks. Was aber vom idealen Staate gilt,

das gilt nicht sofort auch vom realen. Denn jeder wirkliche Staat ist ein räumliches und zeitliches, also auch ein veränderliches und vergängliches Ding. Der Untergang eines Staats kann aber, gleich dem Untergange der übrigen Rechtsverhältnisse, sowohl durch Natur als durch Freiheit staatfinden. Wenn nämlich die Natur ihre zerstörenden Kräfte auf das persönliche oder auf das sachliche Staatselement oder auf beide zugleich richtete, wenn z. B. eine ansteckende Krankheit, ein giftiger Wind oder eine große Wasserfluth alle Bewohner eines Staatsgebiets tödtete, oder wenn gar ein insularisches Staatsgebiet mitsammt den Bewohnern durch ein großes Erdbeben in den Abgrund des Meeres versänke: so hätte nun dieser bestimmte Staat seine Endschaft erreicht, weil die wesentlichen Bestandtheile desselben nicht mehr vorhanden wären. Allein es lässt sich auch denken, daß ein Staat durch die freie Wirksamkeit der Bürger selbst untergehe. Wenn z. B. die Bürger eines Staats aus irgend einem Grunde sich entschlössen, ihr bisheriges Staatsgebiet zu verlassen und ein andres aufzusuchen: so würde der bisherige Staat als solcher aufhören, und dann ein neuer auf dem neuen Gebiete zu errichten sein. In der Zwischenzeit aber wären die Menschen, welche zusammen auszögen, als ein bloßes Wandervolk (als Nomaden) anzusehn. Auf diese Art mögen zur Zeit der großen Völkerwanderung viele Staaten untergegangen und an deren Stelle neue getreten sein. Es könnten aber auch die Bürger eines Staats, ohne ihr bisheriges Gebiet zu verlassen, den Entschluß fassen, sich einem andern und größern Staate anzuschließen, um in Verbindung mit demselben ein stärkeres gesellschaftliches Ganze zu bilden. Jener kleinere Staat würde dann ebenfalls als ein besondrer Staat aufhören oder untergehn, und nur als Theil eines andern Staates fortdauern. Derselbe Fall könnte freilich auch durch die Wirksamkeit des größern Staates eintreten, indem dieser den kleinern verschlänge, oder indem er sich mit mehren Staaten verbände, um irgend einen andern zu vernichten und dessen Gebiet als erobertes Land zu vertheilen. Dieß wäre aber eine grobe Verletzung des Völkerrechts, gleichsam ein Staatsmord, der einen unauslöschlichen Schandfleck auf den oder die Urheber eines solchen Verbrechens werfen würde.

Staatsverbrechen (crimina politica) sind Verbrechen, die nicht gegen bloße Privatpersonen, sondern gegen den Staat selbst oder dessen Regenten gerichtet sind, wie Aufruhr, Hochverrath und Majestätsverbrechen. S. diese Ausdrücke. Man hat aber freilich jenen Ausdruck oft auf weit geringere Verbrechen oder gar auf bloße Meinungen, die doch gar keine Verbrechen sind, bezogen, und daher auch solche Menschen als Staatsverbrecher behandelt und bestraft, die doch ganz unschuldig oder gar Wohl-

thäter des Staats waren. So ward Aristides der Gerechte geächtet, ungeachtet er gar nichts verbrochen, sondern vielmehr das Wohl des Staats vielfach befördert hatte. Man bestrafte also nur den Verdacht oder gar nur die Möglichkeit eines künftigen Staatsverbrechens; was doch aller Gerechtigkeit widerstreitet. Ebenso ward Jesus als ein Staatsverbrecher hingerichtet, weil er sich angeblich für den König der Juden erklärt und so gegen den römischen Kaiser empört hatte, der doch eigentlich nicht einmal ein Recht hatte, über Palästina und dessen Bewohner zu herrschen. Und so werden auch jetzt in Spanien Viele gehängt, bloß weil sie Liberale oder Negros heißen.

Staatsverfassung und Staatsverwaltung (constitutio et administratio civitatis) sind die beiden Lebensprincipien des Staats, die man immer zusammen ins Auge fassen muß, wenn man die mannigfaltigen Erscheinungen, welche sich im Leben der Staaten darbieten, richtig beurtheilen will. Die Staatsverfassung ist nämlich die Bestimmung der Art und Weise, wie die höchste Gewalt im Staate darzustellen und auszuüben sei. Dadurch erhält der Staat gleichsam eine bestimmte Gestalt oder Physiognomie. Man nennt sie daher auch die Staatsform. Die Staatsverwaltung aber ist die wirkliche Anwendung der höchsten Gewalt nach allen ihren Zweigen zur Verwirklichung des Staatszwecks durch gewisse Personen. Diese Personen bekleiden also ein gewisses Amt im Staate, und heißen daher Staatsbeamte, an deren Spitze das Staatsoberhaupt sammt seinen geheimen Räthen, den sog. Staatsministern oder Staatssecretaren, steht. Es erhellet hieraus zuvörderst, daß es keinen Staat in der Welt geben kann, der nicht ebensowohl eine gewisse Verfassung als eine gewisse Verwaltung hätte. Sobald ein Staat sich bildet, muß er sich auch eine bestimmte Verfassung anbilden, die sich dann wieder mit ihm selbst fortbildet und auch eine bestimmte Verwaltung zur Folge hat. Insofern hatte Cato ganz Recht, wenn er sagte: Nec temporis unius nec hominis esse constitutionem reipublicae. (Cic. de republ. II, 21.). Die Verfassung eines so alten Staats, wie zu Cato's Zeit der römische war, ist immer das gemeinsame Product von mehren Jahrhunderten und Menschengeschlechtern. Wenn man daher von constitutionalen Staaten redet, so ist das eigentlich ein Pleonasmus. Man denkt aber dabei gewöhnlich nicht an die Verfassung überhaupt, sondern an eine solche, welche dem Misbrauche der höchsten Gewalt dadurch vorbeugen soll, daß sie dieselbe gewissen positiven Schranken unterwirft. Dergleichen Schranken sollen nämlich dasjenige in den Gewalthabern, was nicht unmittelbar zu ihrer Würde und Bestimmung, sondern bloß zu ihrer menschlichen Individualität gehört — ihre Irrthümer, Neigungen,

Affecten, Leidenschaften, und ihr gesammtes Privatinteresse — neutralisiren oder unschädlich für den Staatszweck machen. Die Wirksamkeit der Gewalthaber soll ebendadurch eine fortwährende Richtung auf diesen Zweck, und somit die Anerkennung und Achtung des Rechts von allen Seiten eine dauerhafte Gewährleistung (Garantie) erhalten. Nur wenn die Verfassung dieses leistete, würde man sagen können, daß der Staatskörper eine gesunde Constitution habe, wie man dem einzelen Menschenkörper eine solche zuschreibt, wenn er so beschaffen ist, daß seine natürlichen Verrichtungen ungehindert von Statten gehn. Folglich meint man nur eine solche Constitution, wenn von constitutionalen Staaten geredet wird. — Hieraus erhellet ferner, daß die Staatsverfassung das beharrliche, die Staatsverwaltung aber das wechselnde Lebensprincip des Bürgerthums ist. Letztere wechselt nämlich mit den verwaltenden Personen. Daher geschah' es oft, daß mit dem Wechsel des Regenten oder eines dirigirenden Ministers die ganze Staatsverwaltung einen andern, bald bessern bald schlechtern, Gang nahm, während die Verfassung ganz dieselbe blieb. So veränderte sich nach Friedrich's II. Tode die Verfassung des preußischen Staats nicht im mindesten. Wie veränderte sich aber dagegen die Verwaltung! An die Stelle der Ordnung, der Sparsamkeit, der Denkfreiheit 2c. trat Unordnung, Verschwendung, Unduldsamkeit 2c. Indessen kann sich freilich auch die Verfassung eines Staates verändern; und unsre Zeit ist seit der französischen Staatsumwälzung besonders reich an solchen Veränderungen gewesen. Dieß folgt aber sehr natürlich aus der Veränderlichkeit aller menschlichen Dinge, und beweist nur, daß es keine Verfassung für ewige Zeiten geben kann. Vergleichungsweise hingegen ist die Verfassung immer beharrlicher, als die Verwaltung; denn jene dauert oft Jahrhunderte lang, während diese fast mit jedem Menschenalter wechselt wegen des Personenwechsels. Auch darf man das, was in unsrer Zeit geschehen ist, nicht als Regel für alle Zeiten annehmen. Jene Revolution wirkte so mächtig auf alle gebildete Völker, daß man sich nicht wundern darf, wenn in den letzten vierzig Jahren mehr Verfassungsänderungen eingetreten sind, als früher zu irgend einer Zeit. Eben diese Verändrungen haben aber auch in Ansehung der Verwaltung der Staaten wieder eine Menge von Verändrungen zur Folge gehabt. Denn es ist wieder sehr natürlich, daß ein Staat, der eine neue Verfassung erhalten hat, nicht mehr in der alten Weise verwaltet werden kann. Die Verändrung geht alsdann durch das ganze Staatsleben hindurch. Und da sich die verwaltenden Behörden nicht sogleich an die neue Ordnung der Dinge gewöhnen können, so sind anfangs Reibungen und Stokkungen fast unvermeidlich. Daraus ergiebt sich aber auch von selbst,

daß die Verfassung eines Staats keineswegs etwas Unbedeutendes oder Gleichgültiges, und daß es daher sehr unrichtig ist, wenn man behauptet, im Staatsleben komme alles bloß auf die Verwaltung an; wenn diese nur gut sei, so brauche man nicht nach jener zu fragen. So denken freilich viele Staatsmänner; und sie berufen sich dabei gern auf den bekannten Ausspruch Pope's:

Let fools discept on forms of government,
The best administered is the best.

Allein dieser Ausspruch ist selbst eine foolery. Denn er sagt ebensoviel, als wenn jemand behauptete, es sei gleichgültig für den Menschen, ob er eine gute Leibesconstitution habe oder nicht, wofern er nur eine gute Diät halte. Eine gute Verwaltung kann wohl einer schlechten Verfassung etwas nachhelfen oder die Fehler derselben eine Zeit lang verbergen; aber nie kann sie als Ersatz oder Stellvertreterin einer guten Verfassung angesehn werden. Denn wenn die Verfassung schlecht ist, so ist für die Dauer einer guten Verwaltung nicht die mindeste Bürgschaft gegeben. Die gute Verwaltung ist dann nur ein glücklicher Zufall und hört vielleicht auf, sobald sich ein paar Augen schließen. Und ebendarum kann auch der beste Regent durch seine Persönlichkeit nie den Mangel einer guten Verfassung ersetzen. Als daher Frau von Staël zum Kaiser Alexander schmeichlerisch sagte: „Sire, votre charactère est une „constitution pour votre empire, et votre conscience en est la „garantie“ — wies der Kaiser diese eben nicht feine Schmeichelei sehr treffend mit den Worten zurück: „Quand cela seroit, je ne „serois jamais qu'un accident heureux.“ (Oeuvr. inéd. de Mad. de St. T. I. p. 313.). Ein wahrhaft großer und guter Regent müsste folglich selbst mit aller seiner Kraft darauf hinwirken, an die Stelle eines glücklichen Zufalls eine dauerhafte Bürgschaft zu setzen, mithin seinem Staate eine gute Verfassung zu geben, wenn derselbe sie noch nicht hätte. — Nun entsteht aber sehr natürlich die Frage: Welche Verfassung verdient denn wohl den Namen einer guten? Um diese Frage gehörig zu beantworten, müssen wir folgende Bemerkungen vorausschicken. Wenn ein Staat eine bestimmte Verfassung haben soll, so muß zuerst die Art und Weise bestimmt sein, wie die höchste Gewalt in diesem Staate dargestellt werden soll. Hierauf beruht die Herrschaftsform (forma principatus — αρχια) des Staats. Sodann muß aber auch die Art und Weise bestimmt sein, wie die höchste Gewalt im Staate ausgeübt werden soll. Hierauf beruht die Regierungsform (forma regiminis — κρατια) des Staats. Von jener hangt die äußere, von dieser die innere Gestalt des Staates ab. Sehen wir nun auf jene, so kann die höchste Gewalt entweder durch eine physische Person (ein Individuum)

oder durch eine moralische Person (ein Collegium) dargestellt werden. Im ersten Falle hat der Staat seiner äußern Gestalt nach eine monarchische Verfassung und heißt dann auch selbst eine Monarchie; es mag übrigens der Monarch einen Titel führen, welchen er wolle, und er mag erblich oder wählbar sein. Denn das sind nur besondre Modificationen der monarchischen Verfassung, auf welche wir jetzt weiter keine Rücksicht nehmen. Im zweiten Falle hat der Staat seiner äußern Gestalt nach eine polyarchische Verfassung und kann auch selbst eine Polyarchie genannt werden; es mag übrigens dieselbe eine Dyarchie, Triarchie, Tetrarchie, Pentarchie, Hexarchie, Heptarchie rc. sein, und es mögen die Polyarchen wiederum betitelt sein, wie sie wollen. Auch ließe sich wohl denken, daß sie nicht wählbar, sondern erblich wären, oder nur aus gewissen Familien gewählt werden könnten. Allein wir berücksichtigen hier diese besondern Modificationen der polyarchischen Verfassung gleichfalls nicht, um uns nicht in unnütze Weitläufigkeiten zu verlieren, da solcher Modificationen unendlich viele sein oder gedacht werden können. Sehen wir dagegen auf die innere Gestalt des Staats, mithin auf die Regierungsform, welche eigentlich die Hauptsache ist, so sind hier wieder zwei Fälle möglich. Erstlich kann die physische oder moralische Person, welche die höchste Gewalt darstellt, sie auch ganz und allein ausüben. Der Staat hat dann seiner innern Gestalt nach eine autokratische Verfassung und heißt auch selbst eine Autokratie. Zweitens kann die höchste Gewalt von der sie darstellenden Person unter Mitwirkung des Volkes ausgeübt werden. Dann hat der Staat seiner innern Gestalt nach eine synkratische Verfassung und kann auch selbst eine Synkratie heißen. Die Mitwirkung des Volkes kann sich aber in diesem Falle natürlicher Weise nicht auf das ganze Volk erstrecken, sondern nur auf die activen Staatsbürger, welche die passiven vertreten; und wenn auch jene noch zu zahlreich sind, so wird wieder eine anderweite Stellvertretung stattfinden müssen, so daß nur ein Ausschuß der activen Staatsbürger an der Ausübung der höchsten Gewalt wirklich theilnimmt. Die synkratische Verfassung heißt daher auch die stellvertretende oder (weil die Stellvertreter des Volks als dessen Repräsentanten betrachtet werden) die repräsentative, und die darauf bezügliche politische Theorie das Repräsentativsystem. Die sog. ständische Verfassung aber ist eigentlich nur eine besondre Art oder Modification derselben, welche da stattfindet, wo die Stellvertreter des Volks nach gewissen Classen von Staatsbürgern (allgemeinen Ständen, status generales, états généraux — z. B. Adelstand, geistlicher oder gelehrter Stand, Bürgerstand, Bauernstand) bestimmt werden. Ueberhaupt ist die synkratische Verfassung gar

vieler Modificationen fähig, theils in Ansehung der Menge der Stellvertreter, theils in Ansehung ihrer Vertheilung in sog. Kammern oder Häuser, theils endlich in Ansehung der Art, wie sie bestimmt werden. Denn es giebt Staaten, wo sie nicht bloß durch Wahl des Volks, sondern auch theils durch ihre Geburt, theils durch ihr Amt, theils durch ausdrückliche Berufung des Staatsoberhauptes, bestimmt sind. Indessen können eigentlich nur diejenigen Personen als wahre Volksvertreter angesehn werden, welche vom Volke selbst erwählt sind; denn die Uebrigen vertreten im Grunde nur sich selbst d. h. ihre Würde oder ihr Amt. Wenn aber auch jene Repräsentanten durch die Wahl des Volkes bestimmt werden, so kann wieder die Wahlart sehr verschieden (unmittelbar durch das Volk selbst, oder mittelbar durch vorher zu wählende Wähler oder Wahlherren — mit mehr oder weniger Einfluß der Regierung auf die Wahlen) in repräsentativen Staaten sein. Alle diese Modificationen der synkratischen Verfassung haben zwar viel Einfluß auf das Ganze, weil sie die Wirksamkeit der Volksvertreter bedeutend verstärken oder vermindern können. Allein die Hauptsache sind doch immer die Rechte oder Befugnisse, welche den Volksvertretern verfassungsmäßig zukommen sollen. Bevor wir aber diese bestimmen, wollen wir noch einmal auf die vier Haupt- oder Grundformen des Staats zurücksehn. Da nämlich Monarchie und Polyarchie, als die beiden Herrschaftsformen, und Autokratie und Synkratie als die beiden Regierungsformen sich gegenseitig durchdringen können, so kann es ebensowohl eine autokratische und synkratische Monarchie, als eine autokratische und synkratische Polyarchie geben. Es lässt sich auch hierauf die bekannte Trichotomie der Staatsformen, Monarchie, Aristokratie und Demokratie (welche Dreiheit auch von Manchen eine politische Trias genannt wird) leicht zurückführen. Denn die erste kann, wie schon bemerkt, ebensowohl autokratisch als synkratisch sein. Was aber die Aristokratie und die Demokratie anlangt, so ist, wenn sie beide rein oder unvermischt sind, jene nichts anders als autokratische, und diese, synkratische Polyarchie. — Wenn nun aber gefragt wird, welche von jenen vier Grundformen die beste sei, so ist das eine sehr schwierige Frage, deren Sinn vor allen Dingen genau bestimmt werden muß. Denn es kann dabei sowohl von der schlechthin (absolut) besten als von der verhältnissmäßig (relativ) besten die Rede sein. Im ersten Falle nähme man auf kein besondres Volk Rücksicht, sondern betrachtete die Sache bloß im Allgemeinen; im zweiten aber wäre nur die Frage, welche Verfassung für dieses oder jenes Volk die angemessenste sein möchte. Denn da die Völker in Ansehung ihrer Größe, Lage, Gesittung und Bildung sehr verschieden sind, so lässt es sich wohl denken,

daß nicht für alle Völker dieselbe Verfassung gleich gut sei. Auf diese Völkerverschiedenheit können wir jedoch hier keine Rücksicht nehmen. Wir nehmen also jene Frage im ersten Sinne und drükken sie nun bestimmter so aus: Welche Staatsverfassung ist die rechtlichste von allen d. h. welche entspricht der Rechtsidee am meisten und gewährt daher auch dem Rechte selbst die stärkste Bürgschaft? Hier ist nun zuvörderst einzugestehn, daß keine der vier Grundformen an sich widerrechtlich sei. Denn möglich ist es nach jeder, daß die höchste Gewalt im Staate auf eine dem Rechtsgesetze gemäße Weiße ausgeübt werde. Darum hat es auch in allen Staaten, ohne Unterschied ihrer Verfassung, gerechte und ungerechte Regenten gegeben. Ebendeswegen haben Manche alle Staatsformen, wie alle Religionsformen, für gleich gut oder gleich schlecht erklärt. Allein dieser politische Indifferentismus taugt eben so wenig als der religiose. Wie nicht alle Religionsformen der Vernunft auf gleiche Weise zusagen können, so auch nicht alle Staatsformen. Und da der Staat eine Rechtsgesellschaft im eminenten Sinne sein soll, so muß uns auch hier die Rechtsidee zum Maßstabe dienen, so daß in den Augen der Vernunft eben diejenige Staatsform die vorzüglichste ist, welche der Rechtsidee am meisten entspricht und daher dem Rechte selbst die höchste Sicherheit gewährt. Betrachten wir nun die Autokratie aus diesem Gesichtspuncte, so ist offenbar, daß dieselbe der Eigenmacht und Willkür im Gebrauche der höchsten Gewalt den freiesten Spielraum giebt. Denn der Autokrat mag eine physische oder eine moralische Person, ein Individuum oder ein Collegium sein, so besitzt er immer die höchste Gewalt nach allen ihren Zweigen ganz allein und ungetheilt. Er kann also die Gesetze nach seinem Belieben machen und anwenden, kann Steuern und Abgaben erheben, so viel er will, kann sein Kriegsheer vermehren und sowohl nach innen als nach außen brauchen, wie es ihm gefällt, so daß er mittels desselben sein eignes Volk nicht minder als fremde Völker zu unterjochen vermag. Alles dieß ist auch nach dem Zeugnisse der Geschichte sehr häufig geschehen; sie zählt daher weit mehr ungerechte, despotische oder tyrannische Autokraten, als solche, welche Recht und Gerechtigkeit liebten; und selbst diese haben sich nicht selten, bald aus Irrthum, bald aus Eigensinn oder Affect, Ungerechtigkeiten zu Schulden kommen lassen, wie das Beispiel Joseph's und Friedrich's beweist. Hiezu kommt, daß in autokratischen Staaten gewöhnlich auch die höheren Beamten (Minister, Gouvernöre, Präfecten, Pascha's, Satrapen, oder wie sie sonst heißen) eine sehr ausgedehnte Gewalt besitzen, so daß sie im Namen, obwohl ohne Wissen und wider Willen der Autokraten, noch weit mehr Unrecht thun können, als diese selbst. Die autokratische Staatsform ist also mit dem Grundfehler behaftet, daß in ihr gar kein

Princip gegeben ist, wodurch die Staatsgewalt immer auf den Staatszweck gerichtet und deren Misbrauche vorgebeugt würde. Man sagt zwar, die Furcht vor der öffentlichen Meinung und vor einer möglichen Erhebung des Volks gegen allzugroßes Unrecht müsse auch in autokratischen Staaten die Gewalthaber zügeln. Dem widerspricht aber die Erfahrung. In solchen Staaten giebt es eigentlich keine öffentliche Meinung, weil sie sich nicht ausbilden kann, indem sie kein Organ hat, sich zu äußern. Die Presse könnte zwar ein solches Organ sein; aber diese ist in dergleichen Staaten durch strenge Censur und harte Bestrafung der Pressvergehen selbst so gepresst, daß sie gar nicht laut werden kann. Wenn man aber sagt, daß die Furcht vor Empörung den Autokratismus zügeln soll, so spricht man ebendadurch das Verdammungsurtheil über ihn aus. Denn es ist ja eben das höchste Unglück für den Staat, wenn es dahin kommt, daß das Volk sich gegen seine eigne Regierung erhebt. Dahin soll es nie kommen; und darum eben soll der Staat eine andre Verfassung haben, nämlich eine synkratische. Hat er diese, so wird es weiter keinen großen Unterschied machen, ob die Synkratie monarchisch oder polyarchisch sei. Weil aber doch die Polyarchie die höchste Gewalt zu sehr zersplittert, auch die Polyarchen leicht unter einander selbst uneinig werden können, in welchem Fall es ebenfalls zu Anarchie und Bürgerkrieg kommen muß: so leidet es wohl keinen Zweifel, daß die *synkratische Monarchie* die beste unter allen Verfassungen oder Staatsformen ist. Soll sie aber nicht bloß zum Scheine, sondern in der That synkratisch sein, so müssen die Stellvertreter des Volks, welche an der Ausübung der höchsten Gewalt theilnehmen sollen, folgende Rechte oder Befugnisse haben. Erstlich müssen sie theilnehmen an der *Gesetzgebung*, so daß ohne ihre Einwilligung kein altes Gesetz abgeschafft oder abgeändert und kein neues gegeben werden darf. Sonst können die Gesetze gar nicht als ein echter Ausdruck des gemeinsamen Willens angesehen werden. Zweitens müssen sie theilnehmen an der *Besteuerung*, so daß ohne ihre Einwilligung keine alte Steuer abgeschafft oder verändert und keine neue eingeführt werden darf. Außerdem ist das Eigenthum der Bürger einer herrsch- und habsüchtigen Willkür völlig preisgegeben. Drittens endlich müssen sie die Befugniß haben, *Bitten und Beschwerden* (Petitionen) von Jedermann anzunehmen und, wenn sie dieselben gegründet finden, der Aufmerksamkeit und Beachtung der Regierung zu empfehlen. Sonst würden dergleichen Petitionen in den meisten Fällen ganz wirkungslos bleiben. Hierin besteht das Minimum dessen, was die Verfassung den Volksvertretern zu gewähren hat. Entbehren sie eines dieser Rechte und haben sie insonderheit bei der Gesetzgebung und Besteuerung keine mitentscheidende (condecisive) son-

dern bloß eine mitberathende (consultative) Stimme: so sind sie bloße Figuranten auf dem politischen Theater, deren Rath man beliebig annehmen oder verwerfen könnte. Der Staat wäre also dann doch keine wahrhafte Synkratie, sondern nur eine verhüllte Autokratie. Uebrigens ist es gleichgültig, ob eine solche Verfassung geschrieben oder ungeschrieben sei. Die Schrift (Urkunde, Charte rc.) giebt ihr an sich nicht mehr Kraft und Gültigkeit; sie macht die Verfassung nur erkennbarer in ihren Grundzügen, gleichsam leserlicher; und das ist immer ein bedeutender Vortheil, weil man sich nun leichter darauf berufen kann. Eben so ist es an sich gleichgültig, ob die Verfassung stipulirt oder octroirt sei. Denn wenn das, was der Regent seinem Volke bewilligt hat, von diesem einmal angenommen worden, so ist es eben so gut, als wenn der Regent mit dem Volke verhandelt hätte. In beiden Fällen hat man sich ja über die Verfassung vereinigt oder vertragen. Es ist also factisch immer ein wirklicher Verfassungsvertrag vorhanden, er mag zu irgend einer Zeit abgeschlossen und niedergeschrieben worden sein oder nicht. — Wenn nun aber nicht bloß von der besten Verfassung, sondern vom besten oder vollkommensten Staate die Rede ist, so gehört dazu weit mehr, als eine solche Verfassung. Der Staat muß dann auch die beste Verwaltung haben. Optima civitas debet esse optime et constituta et administrata. In einem solchen Staate müsste einerseit die Thätigkeit der Bürger den freiesten Spielraum und anderseit die höchste Gewalt die nachdrücklichste Wirksamkeit haben, so daß Beides auf das Innigste vereinigt immerfort auf denselben Zweck, das allgemeine Beste, hinwirkte. Wie schwer eine solche Vereinigung zu bewirken, ist leicht einzusehn. Sucht die Thätigkeit der Bürger einen möglichst freien Spielraum zu gewinnen, so wird sie oft der Wirksamkeit der höchsten Gewalt entgegentreten. Sucht dagegen die höchste Gewalt ihrer Wirksamkeit den möglichsten Nachdruck zu geben, so wird darunter oft die freie Thätigkeit der Bürger leiden. Der beste oder vollkommenste Staat ist und bleibt daher eine bloße Idee, ein von der Vernunft gefoderter Idealstaat, dergleichen nie gewesen und nie sein wird. Er ist aber doch kein Hirngespinnst, sondern eben ein Ideal, dem jeder Realstaat durch allmähliche, der Bildung und dem Bedürfnisse der Zeit gemäße, Reformen sich möglichst anzunähern suchen soll, gerade so, wie jeder Einzelmensch so vollkommen als möglich zu werden streben soll, nach dem bekannten Ausspruche der Schrift: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel!" — Ausführlicher hat sich der Verf. hierüber in den beiden Schriften erklärt: Ueber Staatsverfassung und Staatsverwaltung. Königsb. 1806. 8. — Das Repräsentativsystem oder Ursprung und Geist der stellvertretenden Verfassungen. Lpz. 1816.

8. — Außerdem sind (nächst den im Art. Staatslehre angeführten Schriften) hier noch folgende zu vergleichen: Plato und Rousseau. Ein Fragment aus der Schrift Morgenstern's de Platonis republica. Comment. III. Civitatis ex mente Platonis perfectae descriptio atque examen. Im N. deut. Merk. 1793. St. 3. — Schlosser über eine Stelle des Aristoteles von den Regierungsformen. Im N. deut. Merk. 1789. St. 6. — Fragmens de Polybe et quelques extraits de Spelman sur la meilleure forme de gouvernement possible. 1798. 8. — Les adieux du duc de Bourgogne et de l'abbé de Fénelon son précepteur, ou dialogue sur les différentes formes des gouvernements. Douai (Berlin) 1772. 12. A. 2. Stockholm (Paris) 1788. (Verf. dieser Schrift, in welcher die absolute Monarchie als die beste Staatsform dargestellt werden soll, ist Dieudonné Thiébault, ehemaliger Professor an der Ritterakademie zu Berlin; er schrieb dieselbe in Auftrag der verwittweten Königin von Schweden, Ulrike, einer Schwester Friedrich's des Großen, welche eine große Liebhaberin jener Staatsform war). — Frédéric II., essay sur les formes de gouvernement et sur les devoirs des souverains; in den Oeuvres posthumes de Fr. II. Berl. 1788 ff. 8. Deutsch mit Anmerkk. von Strommer. Schmalk. 1821. 8. — F. E. Comte de Herzberg, discours sur la forme des gouvernemens et quelle en est la meilleure. Berl. 1784. 8. Auch deutsch: Ebend. 1784. 8. — A. A. van der Mark disp. polit. de coetu civitatis perfecto. Franecker, 1785. 4. — De beste Regeeringsvorm. In: De Maan, uitg. op de Planet de Aarde. 1792. 8. — K. A. Gr. von Hohenthal, welche Regierungsform ist der bürgerlichen Glückseligkeit am angemessensten? Regensb. 1791. 4. — Ideal einer vollkommnen Staatsverfassung; aus den Papieren eines Staatsministers. In Ewald's Urania. 1795. St. 5. S. 321 ff. und St. 6. S. 401 ff. — K. S. Zachariä über die vollkommenste Staatsverfassung. Lpz. 1800. 8. — M. C. F. W. Grävell's antiplatonischer Staat, oder: Welches ist die beste Staatsverwaltung? A. 2. Berl. 1812. 8. — Allgemeine Grundzüge einer vollkommnen Staatsverfassung. Nürnb. 1819. 8. — Auch die Utopia von Moore (Basel, 1518. 8.) kann hieher gerechnet werden. Vielleicht kommt es daher, daß die Verächter der Ideen — und das sind leider fast die meisten Staatsmänner — alle Entwürfe dieser Art Utopien (von ου, nicht, und τοπος, der Ort) nennen, weil man nirgend einen so vollkommnen Staat antrifft; gleichsam als wäre dieß ein triftiger Gegengrund und als wäre nicht eben die Verachtung der Ideen ein Hauptgrund, warum die meisten Realstaaten so weit hinter dem Idealstaate zurückbleiben! Ein ähnliches Werk schrieb Harrington. S. d.

Namen. — In Spinoza's Werken findet sich auch ein hieher gehöriger tractatus politicus. S. jenen Namen.

Staatsvermögen überhaupt ist die Gesammtkraft des Staats. Diese ist ein Product aus zwei Factoren, nämlich aus den beiden Elementen des Staats, dem sachlichen und dem persönlichen, die man auch Land und Leute nennt. Im engern Sinne versteht man darunter das aus dem Nationalvermögen ausgeschiedne Capital, mit welchem der Staat Wirthschaft treibt. S. Staatswirthschaft.

Staatsverrath ist ebensoviel als Hochverrath. S. d. W.

Staatsvertrag kann jeder Vertrag heißen, welchen der Staat mit Privatpersonen oder mit andern Staaten schließt. Im eminenten Sinne aber versteht man darunter den bürgerlichen Urvertrag, den man auch den Staatsgrundvertrag nennt. S. Staatsursprung, auch Staat und Vertrag.

Staatsverwaltung s. Staatsverfassung. Ein Hauptzweig derselben ist die Staatswirthschaft. S. d. Art.

Staatsweisheit ist mehr als bloße Staatsklugheit. S. d. W. Denn jene nimmt auch das Rechtsgesetz zur Richtschnur ihres Thuns und Lassens, und sucht daher nie durch ungerechte Mittel ihre Zwecke zu erreichen. Darum verlangte auch Plato in seiner Republik, daß die Weisheit (σοφια) die erste Tugend derjenigen sein müsse, welche Staaten regieren wollten. Die Klugheit wird aber dadurch gar nicht ausgeschlossen, sondern nur in der rechten Bahn erhalten. S. Klugheit und Weisheit.

Staatswirthschaft (oeconomia politica) ist ein wichtiger Zweig der Staatsverwaltung, auf welchem die Staatswohlfahrt ganz vorzüglich beruht. Denn wie eine gute Staatswirthschaft den Staat blühend und mächtig machen kann, so kann ihn eine schlechte auch an den Abgrund des Verderbens führen; wie denn nicht zu leugnen ist, daß viele Staatsumwälzungen aus dieser Quelle, wo nicht allein, doch vorzugsweise hervorgegangen sind. Von der Hauswirthschaft ist sie dadurch unterschieden, daß diese es nur mit dem Vermögen eines Individuums und der von ihm abhängigen häuslichen Gesellschaft zu thun hat, jene aber mit dem Staatsvermögen. Auch ist sie von der Volkswirthschaft unterschieden, welche das Gesammtvermögen der im Bürgerthume vereinigten Menschenmenge als einer großen Familie umfasst, aus welchem erst das eigentliche Vermögen des Staates selbst hervorgeht. Die Staatswirthschaftslehre aber heißt auch Finanzwissenschaft. S. d. Art., wo die philosophischen Grundsätze, auf welchen diese Theorie beruht, bereits aufgestellt sind. Zu denselben kann noch der Grundsatz Montesquieu's hinzugefügt werden: „On peut lever des tributs plus

„forts à proportion de la liberté des sujets, et l'on est forcé „de les modérer à mesure que la servitude augmente. Cela „a toujours été et cela sera toujours." — Das will aber vielen Staatsmännern gar nicht einleuchten. Sie wollen lieber über arme Sklaven als über wohlhabende Freie herrschen. Und doch ist gerade dieß das Herrlichere, das Göttlichere. — Was die drei Hauptsysteme der Staatswirthschaft betrifft, das Acker- oder Agriculturſystem (auch Physiokratismus genannt) das Handels- oder Commercialsystem (auch Mercantilismus genannt) und das Arbeits- oder Gewerbsystem (auch Industrialismus genannt) die sich gleichsam wie These, Antithese und Synthese zu einander verhalten: so sind darüber die einzelen Artikel (auch Oekonomik und Smith) nachzusehn; desgleichen die Abhandlung von Pölitz: Die drei Systeme der Staatswirthschaft ꝛc. (in Deſſ. Jahrbüchern der Geschichte und Staatskunst. 1828. Febr. Nr. 1.) wo diese drei Systeme kurz und bündig dargestellt und beurtheilt sind. Zwar hat neuerlich der Frhr. von Gans, Edler von Putlitz in seinem Systeme der Staatswirthschaft (Lpz. 1827. 8.) noch ein viertes System, gegründet auf den reinen Ertrag (die Rente) und deshalb von ihm das Rentsystem benannt, aufzustellen gesucht. Es wollen aber Kenner behaupten, daß diesem Systeme gar kein Princip zum Grunde liege und daß es daher eigentlich ein System ohne System sei — ein Vorwurf, der freilich auch gar viele Systeme der Philosophie treffen möchte.

Staatswohl oder Staatswohlfahrt (salus publica) s. Staat und Staatswirthschaft.

Staatszweck s. Staat.

Stabilisten und Stabilitätssystem (von stabilis, stehend oder beständig) s. Bestand. Auch vergl. immobil, indem Stabilität häufig für Immobilität gesetzt wird.

Stadtbürger s. Bürger und Staatsbürger. Da der Unterschied zwischen Stadt und Land, und die Verschiedenheit der Rechte, welche den Bewohnern von beiden, mit Hinsicht auf ihre besondern Gewerbe oder Lebensbeschäftigungen, zukommen, bloß conventional und positiv ist, so ist hier nichts weiter darüber zu sagen. — Die Behauptung, daß die Städte (besonders die größeren) eine Quelle des Luxus und der Sittenverderbniß seien, ist zwar nicht ganz unrichtig. Die Moralphilosophen sollten aber deshalb doch nicht so sehr auf die Städte und deren Bewohner schelten. Die Städte sind ja auch eine Quelle der Bildung und Gesittung und somit selbst der Sittlichkeit. Denn wo Barbarei herrscht, kann die Sittlichkeit nicht aufkommen, indem jene auch ihre ganz eigenthümlichen Laster hat. Vergl. Bildung.

Staffage oder Staffirung (vielleicht vom deutschen Stoff oder vom englischen staff, Stab, Stütze, Schaft) ist die Verzierung oder Ausschmückung eines Bauwerks, eines Gemäldes oder eines andern, der Hauptsache nach, schon fertigen Werkes, um demselben mehr Ansehen und Leben zu geben. Besonders wird es in Bezug auf landschaftliche Gemälde gebraucht, wenn sie mit Menschen, Thieren, Denkmälern, Ruinen u. d. g. ausgestattet werden. S. Malerkunst.

Staffel ist soviel als Stufe und wahrscheinlich auch stammverwandt mit diesem Worte und mit staff. S. den vor. Art. Darum heißen Ehrenstellen auch zuweilen Ehrenstaffeln, weil man auf denselben, wie auf den Stufen einer Leiter oder Treppe, immer höher steigt. Eben davon hat wohl auch die Staffelei der Maler ihren Namen, weil sie auf derselben das Gemälde, an welchem sie eben arbeiten, nach Belieben höher oder niedriger stellen können. Die Philosophen haben wohl auch eine solche Staffelei, aber nur innerlich. Der Gebrauch derselben hangt daher nicht so sehr wie dort vom Belieben, sondern von der Kraft des Geistes selbst ab. S. philos. Geist.

Stammbegriff (notio originaria) im weitern Sinne ist jeder Begriff, von dem ein andrer abstammt. Dieser andre heißt dann ein abgeleiteter Begriff (notio derivativa). S. Begriff und Geschlechtsbegriffe. Im engern Sinne aber versteht man darunter die sog. Kategorieen. S. Kategorem.

Stand überhaupt ist die Stellung oder Lage eines Dinges. Insbesondre aber wird es von der gesellschaftlichen Stellung oder Lage der Menschen gebraucht. Darum unterscheidet man auch verschiedne Stände in der menschlichen Gesellschaft, und nennt diejenigen, welche in dieser Hinsicht höher gestellt sind, vorzugsweise Standespersonen. Wie viel es Stände in der Gesellschaft gebe, ist eigentlich eine unbeantwortliche Frage, weil die Zahl derselben conventional ist oder von positiven Bestimmungen abhangt. In Schweden z. B. zählt man vier Stände: Adelstand, geistlicher Stand, Bürgerstand und Bauernstand. Anderwärts zählt man den letztern nicht als einen besondern Stand, wenigstens nicht in politischer Hinsicht, weil er keinen politischen Rang und kein Recht der Theilnahme an öffentlichen Berathschlagungen hat. In andern Staaten zählt man gar nur zwei Stände, den adeligen und den bürgerlichen. Wo es aber, wie im nordamericanischen Freistaate, gar keinen Adel (wenigstens keinen politisch anerkannten Geburtsadel) giebt, da fällt natürlich auch diese Eintheilung weg. Wollte man also hier doch eine ähnliche Eintheilung machen, so könnte man nur den Stand der Gebildeten und den der Ungebildeten unterscheiden. Wo es aber Sklaven

giebt, wie in den südlichen Theilen jenes Freistaats, da würde man den Stand der Freien und der Unfreien unterscheiden müssen. Eine sonst sehr gewöhnliche Eintheilung der Stände war die, wo man Lehr- Wehr- und Nährstand unterschied — eine Eintheilung, die sich eigentlich aus dem Mittelalter herschreibt, wo die Geistlichen allein die Gelehrten waren (d. h. lesen und schreiben und etwas Latein konnten) und daher über alle Andre hervorragten; wo der Adel mit seinen bewehrten Dienern ausschließlich das Waffenhandwerk trieb; und wo man die Gewerbe aller Art den Bürgern und den Bauern überließ. Die Lebensverhältnisse haben sich aber allmählich so verändert, daß es jetzt auch außer der Geistlichkeit eine Menge von Gelehrten giebt, daß viele Edelleute sich gar nicht mit den Waffen, sondern theils mit Wissenschaften und Künsten, theils sogar mit Gewerben beschäftigen, oder auch dem Staate in Civilämtern dienen, und daß die Gewerbtreibenden zum Theil eine Menge von gelehrten Kenntnissen besitzen, zum Theil, auf eine gewisse Zeit wenigstens, den Waffendienst verrichten. Jene Eintheilung ist also völlig unbrauchbar geworden; und sie muß überhaupt immer unstatthafter werden, je mehr Fortschritte die Bildung unter den Menschen macht. Wie man aber auch die Stände eintheile, so sollen sie nie kastenartig werden, weil dieß allemal die Bildung hemmt und die Staatskraft lähmt. S. Kastengeist.

Stand der Gnade — der Natur — der Sünde — der Unschuld — s. Gnade, Naturstand, Sünde und Unschuld.

Standesehre s. Ehre und die damit zusammengesetzten Artikel.

Standesglaube s. Glaube und Glaubensarten.

Standesmäßig leben heißt so viel Aufwand machen, als der Stand, zu dem man gehört, es mit sich bringt. Das ist nun wohl gut, wenn man das Zeug dazu hat. Wo nicht, so heißt jene Formel nichts anders, als sich standesmäßig ruiniren. Das soll man aber nicht, weil es eben so unsittlich als unklug ist. Rechtschaffen leben und kein Narr sein geht überall dem standesmäßigen Leben vor.

Standesrechte fallen unter den Begriff der Vorrechte. S. d. W.

Standestugend ist meist nur Scheintugend. S. Schein und Tugend.

Standesvorurtheile taugen ebensowenig als andre Vorurtheile. S. d. W.

Standhaftigkeit ist die besonnene und pflichtmäßige Ertragung unvermeidlicher Uebel, mag die Unvermeidlichkeit in physischer Nothwendigkeit ihren Grund haben, oder darin, daß man ein Uebel

nur durch Verletzung des moralischen Gesetzes vermeiden könnte. Die Standhaftigkeit ist also auf jeden Fall eine Tugend, aber eine sehr schwere, besonders dann, wenn das Uebel sehr leicht durch Hintansetzung der Pflicht vermieden werden könnte. Gewöhnlich betrachtet man die Standhaftigkeit als eine männliche Tugend. Die Frauen sind aber oft noch standhafter, als die Männer, besonders in Krankheiten und in solchen Leiden, welche die Liebe verursacht!

Ständische Verfassung ist eine Art oder Modification der synkratischen oder stellvertretenden Verfassung. S. Staatsverfassung.

Standpunct s. Gesichtspunct. Wenn vom Standpuncte in der Gesellschaft die Rede ist, so denkt man an das, was eben in gesellschaftlicher Hinsicht schlechtweg der Stand heißt. S. d. W.

Stärke ist die intensive Größe der Kraftäußerung oder der dynamische Grad. Es steht ihr daher die Schwäche entgegen. Beide können sowohl physisch als moralisch sein. Ob die Stärke Recht gebe s. Recht des Stärkern.

Starrheit im eigentlichen Sinne wird von festen Körpern gesagt, welche sehr hart und spröde sind. Im uneigentlichen Sinne aber braucht man dieses Wort auch vom menschlichen Gemüthe, wenn es wenig oder gar keine Nachgiebigkeit im geselligen Umgange zeigt. Diese psychische Starrheit nennt man auch wohl Halsstarrigkeit, weil der Mensch dann gleichsam einen unbiegsamen Hals oder Nacken hat. Sonderbar aber ist es, daß Starrigkeit außer dieser Zusammensetzung nicht gesagt wird, während man doch Störrigkeit für sich allein sagt. Vielleicht steht daher Halsstarrigkeit für Halsstörrigkeit, da starr und storr (für steif — daher storr und steif zuweilen verbunden werden, z. B. in der Redensart storr und steif gefroren) ursprünglich wohl ein und dasselbe Wort ist. Einem störrigen oder halsstarrigen Menschen legt man auch Starrsinn bei, und nennt ihn selbst einen Starrkopf; wovon wieder die Adjectiven starrsinnig und starrköpfig herkommen. — Erstarrung aber braucht man meistentheils im physischen Sinne, so wie Starrkrampf. Doch wird jenes auch zuweilen in Bezug auf Furcht und Schrecken gebraucht, weil der Eindruck, welchen diese Affecten auf den Körper machen, eine Art von Erstarrung desselben zur Folge hat.

Stase (στασις — von σταειν, stehen, daher ἱσταναι, stellen) ist eigentlich Stand oder Stellung; dann Partei oder Secte. Darum heißen auch zuweilen die Philosophenschulen bei den Griechen Stasen (στασεις), und der Uebergang von einer zur andern Apostasie. S. d. W. Etwas ganz andres aber ist Ekstase. S. d. W. —

Statik (στατικη, scil. επιστημη) ist zwar etymologisch damit verwandt, bedeutet aber nicht eine Lehre von den Secten — welche vielmehr Staseologie heißen müsste — sondern eine Lehre vom Gleichgewichte oder vom Abwägen der Körper, welche zur Mathematik gehört. Die Lehre vom Gleichgewichte oder Abwägen der Gründe für und wider einen Satz aber gehört zur Logik und könnte eine geistige Statik zum Unterschiede von jener körperlichen genannt werden. Wegen der Ontostatik s. d. W. selbst.

Statarisch (von stare, stehen) wird vom Lesen der Schriften gebraucht, wenn man sie ordentlich und bedachtsam durchliest. S. hören und lesen.

Statik s. Stase.

Statistik (von status, der Staat) ist der Name einer politischen Wissenschaft, die sonst mit der politischen Geographie und Geschichte verbunden war, im vorigen Jahrhunderte aber durch Achenwall (in seiner Staatsverfassung der heutigen vornehmsten Reiche und Völker) Schlözer (in seiner leider unvollendet gebliebenen Theorie der Statistik — wo dieser Name, wenigstens in diesem Sinne, zuerst auftrat) und Gatterer (in seinem Ideal einer Weltstatistik d. h. Erdstatistik) zum Range einer selbständigen Wissenschaft erhoben wurde, welche den Zustand oder die innern und äußern Verhältnisse der Staaten in Bezug auf einen gegebnen Zeitpunct darzustellen hat; weshalb man sie auch Staatenkunde nennt. Doch ist dieser Name nicht ganz passend. Denn die Staatenkunde im vollen Sinne des Wortes befasst auch die Staatengeschichte unter sich. Wie man daher die Statistik als eine fixirte Staatengeschichte betrachten könnte, weil der ganze gegenwärtige Zustand der Staaten das nothwendige Ergebniß aller ihrer frühern Zustände ist, so könnte man auch umgekehrt die eigentliche Staatengeschichte als eine bewegliche oder fließende Statistik betrachten. Doch gehören beide nicht weiter hieher. Es ließe sich aber auch eine philosophische Statistik entwerfen. Diese würde den Znstand der Philosophie und den Grad der philosophischen Bildung überhaupt nach den verschiednen Ländern und Völkern der Erde in Bezug auf einen gegebnen Zeitpunct darzustellen haben. Man könnte mit dieser Statistik auch eine bildliche Darstellung auf einer geographischen Charte verbinden, indem man z. B. diejenigen Länder, wo die Philosophie mehr oder weniger im Schwunge wäre, mehr oder weniger hell illuminirte, bis zur völligen Dunkelheit in solchen Ländern, wo man noch gar nichts von Philosophie weiß. Eine philosophische Statistik der alten Zeit würde auf einer solchen Charte Griechenland und besonders Attika am hellesten erscheinen lassen, eine Statistik der neuesten Zeit aber Deutschland. Denn unstreitig ist hier der philosophische Forschungsgeist am reg-

samsten, wenn er auch nicht mehr in so lebhaften Funken sprüht, als kurz nach der Erscheinung der kantischen Vernunftkritik. S. deutsche Philosophie.

Status in statu s. Staat im Staate.

Status quo ist der Zustand, in welchem sich ein Ding eben befindet oder doch kürzlich befand. Daher sagt man sowohl, es soll etwas in statu quo bleiben, als auch, es solle etwas in statum quo zurückkehren, mithin der status quo wieder hergestellt werden. Bei juridischen und politischen Verhandlungen ist vornehmlich dieser Ausdruck gebräuchlich. Die Wissenschaft, und also auch die Philosophie, soll nicht in statu quo bleiben, weil der menschliche Geist immer in der Erkenntniß fortschreiten soll. S. Fortgang.

Statutarisch (von statuere = ponere, setzen, feststellen) ist ebensoviel als positiv. Daher nennt man die positive Theologie und Jurisprudenz auch eine statutarische. — Statuten sind ebenfalls positive Gesetze, besonders für kleinere Gesellschaften. S. positiv.

Stäudlin (Karl Frdr.) geb. 1761 zu Stuttgart, Doct. der Philos. und der Theol., seit 1790 ord. Prof. der Theol. zu Göttingen, seit 1803 auch Consistorialrath, und gest. 1826. Er hat sich vornehmlich um die Geschichte der Philosophie verdient gemacht. Seine hieher gehörigen Schriften sind folgende: Geschichte und Geist des Skepticismus, vorzüglich in Rücksicht auf Moral und Religion. Lpz. 1794. 2 Bde. 8. — Beiträge zur Philosophie und Geschichte der Religion und Sittenlehre überhaupt rc. Lübeck, 1797—9. 5 Bde. 8. (Es sind aber nicht alle Beiträge von ihm selbst.) — Prolusio, qua auctor philosophiae criticae a suspicione atheismi vindicatur. Gött. 1799. 8. — Apologiae pro L. C. Vanino, notis et accessionibus auctioris, ab ipso auctore Arpio exaratae, sed nondum in lucem publicam emissae spec. I. II. III. Gött. 1802—4. 4. — Philosophische und biblische Moral. Gött. 1805. 8. — Geschichte der philos. und bibl. Moral. Hannov. 1806. 8. — De philosophiae platonicae cum doctrina religionis judaica et christiana cognatione. Gött. 1819. 4. — Geschichte der Moralphilosophie. Hannov. 1822. 8. — Auch hat er mehre moralphilosophische Monographien über das Schauspiel, den Selbmord, die Freundschaft, den Rationalismus und Supernaturalismus rc. herausgegeben. In der letzten Hinsicht hat er seine Ansichten sehr geändert. Denn während er früher ein erklärter Rationalist war, ergab er sich später einem eben so entschiednen Supernaturalismus. — Sein Leben hat er selbst beschrieben in Beyer's allg. Magaz. für Prediger. B. 9. St. 1. S. 88 ff.

Steeb (Joh. Gli.) geb. 1742 zu Nürtingen im Würtembergschen, Doct. der Philos. und Pfarrer (erst zu Dürnau, dann

zu Grabenstetten, im Würtembergschen) gest. 1799. Er hat folgende philosophische (besonders anthropologisch-moralische) Schriften hinterlassen: De hominum moribus et institutis in statu cum naturali tum civili. Tübing. 1763. 4. — Versuch einer allgemeinen Beschreibung von dem Zustande der ungesitteten und gesitteten Völker nach ihrer moralischen und physikalischen Beschaffenheit. Karlsr. 1766. 8. — De inquisitione ad exstirpandos, quos vocant haereticos. Tübing. 1767. 4. — Ueber den Menschen, nach den hauptsächlichsten Anlagen in seiner Natur. Tübing. 1785. 3 Thle. 8. N. A. 1796.

Steffens (Heinrich) geb. 1773 zu Stavanger in Norwegen, studirte in Kiel und in Kopenhagen, wo er auch Doct. der Med. wurde, ging dann auf Reisen, und wurde erst in Halle, nachher (seit 1811) in Breslau als Professor der Naturwissenschaft angestellt. Seine philosophischen Schriften athmen den Geist der schellingschen Naturphilosophie und sind in einer fast poetischen, aber meist sehr incorrecten Sprache, abgefasst, da der Verfasser kein Deutscher von Geburt ist. Die bedeutendsten darunter sind folgende: Recension der naturphilosophischen Schriften Schelling's; in des Letztern Zeitschr. für speculat. Phys. B. 1. H. 1. Nr. 1. (1800). — Ueber die Idee der Universitäten. Berl. 1809. 8. zu verbinden mit der Schrift: Ueber Deutschlands protestantische Universitäten. Bresl. 1820. 8. — Ueber die Geburt der Psyche, ihre Verfinsterung und mögliche Heilung; in Reil's und Hoffbauer's Beiträgen zur Beförderung einer Kurmethode auf psychischem Wege. B. 2. St. 3. Nr. 4. (1810). — Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft. Berl. 1806. 8. — Caricaturen des Heiligsten. Lpz. 1819—21. 2 Thle. 8. — Schriften, alt und neu. Bresl. 1821. 2 Bde. 8. — Anthropologie. Bresl. 1821. 2 Bde. 8. — Idee einer durchaus freien Verbrüderung gebildeter Männer, denen Wissenschaft und Kunst, und die Bedeutung des Lebens nicht fremd ist; in Wachler's Philomathia B. 1. Nr. 1. (1818).

Stehende Heere s. Heere.

Steinbart (Gotthilf Samuel) geb. 1738 zu Züllichau, Doct. der Philos. und Theol., ord. Prof. der Philos. und außerord. Prof. der Theol. zu Frankfurt a. d. O., auch Consistorial- und Oberschulrath, gest. 1809. Er hat außer mehren theologischen und pädagogischen Schriften auch einige philosophische herausgegeben, in welchen er theoretisch die Relativität der Wahrheit aller menschlichen Erkenntniß und praktisch das Glückseligkeitssystem auf eine meist populare Weise vertheidigte. Dahin gehören: Prüfung der Beweggründe zur Tugend nach dem Grundsatze der Selbliebe. Deutsch und französ. Berl. 1770. 8. — System der reinen Phi-

losophie, oder Glückseligkeitslehre des Christenthums. Berl. 1778. 8. A. 2. 1780. A. 3. Züllich 1786. 8. A. 4. 1794. — Anleitung des menschlichen Verstandes zu möglichst vollkommner Erkenntniß. Züllich. 1780—1. 2 Thle. 8. A. 2. unter dem Titel: Gemeinnützige Anleitung des Verstandes zum regelmäßigen Selbdenken. Ebend. 1787. 8. A. 3. 1793. — Philosophische Untersuchungen zur weitern Aufklärung der Glückseligkeitslehre. Züllich. 1782—4. 3 Hfte. 8. — Grundbegriffe zur Philosophie über den Geschmack. Züllich. 1785. 8. (Hft. 1.) — Sein Leben ist beschrieben in Beyer's allg. Magaz. für Prediger. B. 5. St. 6. S. 695 ff. (angeblich, aber dort nicht zu finden). — Unter seinen Schriften machte das „System der reinen Philosophie" zu seiner Zeit viel Aufsehn, weil es sehr freimüthig geschrieben war, ist aber jetzt beinahe vergessen. Sic transit gloria mundi!

Stein der Weisen (lapis philosophicus — la pierre philosophale) ist ein Ausdruck der kabbalistischen oder alchemistischen Pseudosophie, wodurch man ein allgemeines Auflösungsmittel (menstrum universale — auch materia prima genannt) bezeichnete, welches den Urstoff aller Dinge enthalten und zugleich die Kraft besitzen sollte, alles in seine Bestandtheile aufzulösen, alle Krankheitsstoffe aus dem Körper zu entfernen, das Leben zu erneuern oder zu verjüngen, mithin unsterblich zu machen, und, was die Hauptsache war, unedle Metalle in edle zu verwandeln, also Gold zu machen. Darum hat man auch die Goldmacherkunst, ja das Gold selbst, den Stein der Weisen genannt. Der Ausdruck kommt übrigens schon in einem dem Aristoteles untergeschobnen Werke de practica lapidis philosophici vor, so wie in vielen kabbalistischen und alchemistischen Schriften. Der Grund der Benennung liegt aber wahrscheinlich darin, daß man in den Mineralien, besonders in den Steinen — weil sie meist aus dem dunkeln Schooße der Erde kommen — von jeher geheime Kräfte suchte, welche ihnen die Götter der Unterwelt verliehen haben sollten; weshalb man sie auch häufig als Zaubermittel, Amulete und Präservative brauchte.

Stellung bedeutet eigentlich die Handlung des Stellens, dann aber die Lage, welche ein Ding dadurch bekommt, daß es an einem gewissen Orte und auf gewisse Weise gestellt ist. S. Lage.

Stellvertretung findet in persönlichen Verhältnissen statt, wenn jemand in irgend einer Beziehung dasjenige thut oder leidet, was eigentlich ein Andrer zu thun oder zu leiden hätte. Da der sittliche Werth oder Unwerth (Verdienst und Schuld) das innerste oder persönlichste Eigenthum eines Menschen ist, so kann in dieser Hinsicht keine Stellvertretung im eigentlichen Sinne stattfinden, so daß man z. B. das Verdienst des A dem schuldigen B zum

Verdienste und die Schuld des B dem unschuldigen A zur Schuld zurechnete, und in Folge dieser umgekehrten Zurechnung A für B bestrafte und B für A belohnte. Eine solche Umkehrung der Zurechnung (die man auch stellvertretende Genugthuung oder Rechtfertigung nennt) wäre eine Umkehrung aller sittlichen Ordnung. In andern Lebensverhältnissen aber kann sehr wohl Stellvertretung stattfinden, z. B. wenn Einer für den Andern Bürgschaft leistet, bevollmächtigt oder abgesandt wird. Denn hier bleibt der sittliche Werth oder Unwerth der Personen ganz aus dem Spiele; sie leisten oder übernehmen nur äußerlich etwas für einander. So ist es auch der Fall bei der stellvertretenden Verfassung, wo gewisse Personen im Namen des Volks als dessen Stellvertreter mit der Regierung wegen der Gesetzgebung, Besteuerung rc. berathschlagen und verhandeln. S. Staatsverfassung. Daß auch unter Sachen eine Art von Stellvertretung stattfinden könne, leidet keinen Zweifel. Alle sog. Surrogate sind sachliche Stellvertreter; wie Runkelrübenzucker die Stelle des eigentlichen Zuckers, Cichorienkaffee die Stelle des echten Kaffees rc. vertritt, aber freilich auf eine unbefriedigende Weise.

Stephani s. Grotius.

Sterblich heißt alles Lebendige, wiefern es endlich ist oder sein Leben uns innerhalb der Schranken der Sinnlichkeit erscheint, gesetzt auch, daß man sein Leben in übersinnlicher Beziehung als fortdauernd dächte. Vorzüglich denkt man an die Menschen, wenn von den Sterblichen die Rede ist. Nichtsterblich kann auch das Unlebendige oder Leblose genannt werden, aber unsterblich nur dasjenige, dessen Leben ewig ist. — S. Leben, Tod und Unsterblichkeit. Wegen der sog. Sterblichkeitslisten s. Mortalität.

Sterndeuterei s. Astrologie.

Sterndienst s. Sabäismus.

Sternschrift ist ein bildlicher Ausdruck, der auf der willkürlichen Voraussetzung beruht, daß die Gestirne die Charaktere seien, mit welchen die Schicksale der Menschen im Buche des Himmels verzeichnet worden; worauf sich dann eben das Lesen in den Sternen oder die Sterndeuterei bezieht. S. Astrologie.

Stetigkeit (continuitas) zeigt überhaupt einen ununterbrochenen Zusammenhang an. Daher nennen die Mathematiker die geometrischen Größen (Linien, Flächen, Körper) stetig oder ununterbrochen (quanta continua) weil deren Theile auf das Genaueste zusammenhangen und gleichsam, wie die Wassertheile eines Stroms, in einander überfließen, die arithmetischen Größen hingegen (Zahlen) unstetige oder unterbrochene (quanta discreta) weil deren Theile selbst wieder von einander abgesonderte Zahlen sind (12 =

10 + 2 = 9 + 3 = 8 + 4 = 7 + 5 = 6 + 6 = 5 + 4 + 3 ꝛc.). Ebenso nennt man in der Logik eine Gedankenreihe stetig, wenn die Gedanken nach den Regeln der Logik und besonders der Syllogistik genau zusammenhangen, unstetig aber, wenn Lücken oder Sprünge in derselben sind. S. Sprung, wo auch bereits das metaphysische Gesetz der Stetigkeit erklärt ist — ein Gesetz, das ebensowohl von der Entwickelung und Ausbildung des menschlichen Geistes, als von allen übrigen Welterscheinungen gilt. Vergl. Gräffe's Versuch einer moralischen Anwendung des Gesetzes der Stetigkeit. Celle, 1801. 8. — Manche nennen jenes Gesetz auch das Gesetz der Abstufung, wie Ploucquet in seiner Diss. de lege continuitatis seu gradationis. Tübing. 1761. 4. — Daß übrigens dieses Gesetz nicht erst eine Erfindung der neuern Metaphysiker ist, sondern bereits den älteren bekannt war, erhellet aus Gell. N. A. VI, 13. Denn die Fragen, welche hier aufgeworfen werden, beziehen sich insgesammt auf den stetigen Uebergang der Dinge aus dem einen Zustand in den andern. Die Alten drückten nur das Gesetz nicht in einer so bestimmten Formel aus. Vergl. Taurus.

Steuerbewilligung / Steuerfreiheit } s. Steuern und Besteuerungsrecht.

Steuern (tributa) sind Abgaben vom Privatvermögen an den Staat für den Schutz, welchen dieser den Personen und ihrem Eigenthume gewährt. Sie werden in directe und indirecte getheilt. Zu jenen gehören die Grund- Personen- oder Kopf- Gewerbs- und Vermögenssteuern, weil diese einem Jeden geradezu nach einem bestimmten Maßstabe auferlegt werden. Zu diesen aber gehören alle bloß zufällige Verbrauchs- oder Consumtionssteuern, wie Mahl- Malz- Bier- Wein- Branntweinsteuern, folglich auch die sogenannte Accise und der Stempelimpost, indem sich dieselben immer auf den Ver- oder Gebrauch gewisser Dinge, die zur Befriedigung irgend eines Lebensbedürfnisses dienen, beziehn. Darum hangt es bei diesen Steuern zum Theile von dem Consumenten ab, ob er viel oder wenig bezahlen wolle, bei jenen aber nicht. Deshalb ist auch die vorläufige Berechnung des Staatseinkommens aus den indirecten Steuern sehr schwierig und trüglich. Da es nun zu einer guten Staatshaushaltung durchaus erfoderlich ist, Einnahmen und Ausgaben des Staats im voraus nach einer festen Norm (Finanzetat oder Budget genannt) zu bestimmen: so sind die directen Steuern allerdings besser als die indirecten, und diese eigentlich nur als Hülfssteuern anzuwenden, um jene nicht zu hoch ansetzen zu dürfen. Denn zu hohe Steuern — besonders wenn sie nicht nach dem Vermögenszustande abgemessen werden, sondern nach

beliebigen Rücksichten, wie der Rang oder politische Charakter einer Person ist, der mit dem Vermögen oft in gar keinem Verhältnisse steht — sind allemal drückend und wirken daher nachtheilig auf Industrie und Cultur, selbst auf die Bevölkerung, und vermindern ebendeshalb meist das Staatseinkommen, statt es zu vermehren. Steuerfreiheit überhaupt sollte nie stattfinden, am wenigsten um des Standes willen, weil jeder Unterthan dem Staate für den Schutz verpflichtet ist, den er von ihm empfängt. Wenn aber der Staat solchen Beamten, die gering besoldet sind, etwas an den Steuern erlässt, so ist dieß eben so anzusehn, als wenn er ihren Gehalt erhöhete. Wegen der Steuerbewilligung s. Besteuerungsrecht, auch Staatsverfassung.

Stewart (Dugald) ein brittischer Philosoph von der schottischen Schule (gest. 1828) bemüht die Philosophie auf eine gründlichere Untersuchung des menschlichen Erkenntnißvermögens aus dem empirischen Standpuncte zurückzuführen. S. Dess. elements of the philosophy of the human mind. Lond. 1792. 4. A. 2. Edinb. 1816. 8. Deutsch von Sam. Gli. Lange. Berl. 1794. 2 Thl. 8. — Histoire abrégée des sciences métaphysiques, morales et politiques, depuis la renaissance des lettres. Traduite de l'Anglois de D. St. et précédée d'un discours préliminaire par J. A. Buchon. Par. 1820—3. 3 Thle. 8. Das Original diente als Einleitung zu dem 1. Supplementbande der Encyclopaedia britannica. — Auch hat er eine kurze Biographie von A. Smith herausgegeben. — Es ist jedoch dieser Philosoph nicht zu verwechseln mit James Stewart, welcher sich bloß als staatswirthschaftlicher Schriftsteller (durch seine Inquiry into the principles of political oeconomy etc.) bekannt gemacht hat.

Stichopöie (von στιχος, Reihe, Zeile, Vers, und ποιειν, machen) bedeutet eigentlich Versmacherei; gewöhnlich aber versteht man die Verskunst selbst darunter, welche den mechanischen Theil der Dichtkunst ausmacht. S. Dichtkunst.

Stiedenroth (Ernst) geb. zu Hannover 1794, studirte von 1812—6 zu Göttingen, ward 1816 Doct. der Philos., 1819 Privatlehrer derselben zu Berlin, 1825 außerord. und 1827 ord. Prof. derselben zu Greifswalde. Seine philosophischen Schriften sind: Nova Spinozismi delineatio. Gött. 1817. 8. — Theorie des Wissens mit besondrer Rücksicht auf Skepticismus und die Lehren von einer unmittelbaren Gewissheit. Gött. 1819. 8. — Psychologie zur Erklärung der Seelenerscheinungen. Berl. 1824—5. 2 Thle. 8. — Lehrbuch der Psychologie. Greifsw. 1828. 8.

Stiftung, milde, kann nur dann als eine fromme Sache (pia causa) angesehn werden, wenn sie mit Vernunft und aus reiner Liebe zum Guten gemacht ist. Wer dadurch bloß sein Anden-

ken erhalten oder wohl gar, indem er die Kirche und deren Diener beschenkt, Gott dadurch bestechen will, der hat seinen Lohn dahin. — Ob dergleichen Stiftungen nach dem Willen des Stifters immerfort unabänderlich beibehalten werden müssen, ist eine Frage, die wohl nicht unbedingt bejaht werden kann. Ohne Noth soll man freilich nicht davon abweichen. Aber wenn die Stiftung im Laufe der Zeiten unzweckmäßig geworden, so kann man unbedenklich präsumiren, daß der Stifter selbst einwilligen würde, seiner Stiftung eine zweckmäßigere Gestalt und Bestimmung zu geben, wofern er noch lebte. Sonst wäre ja sein Wille ein eigensinniger und vernunftwidriger. Einen solchen Willen aber heilig zu halten oder zu vollstrecken, kann man vernünftiger Weise weder einem Einzelen noch einer ganzen Gesellschaft zumuthen.

Stillschweigen, an und für sich, kann nicht verdienstlich sein und daher auch nicht vorgeschrieben werden, wie es in manchen Mönchsorden Regel ist. Die Sprachwerkzeuge sind uns ja eben zum Reden gegeben. Man soll aber freilich nichts Unnützes reden und auch nicht fremde Geheimnisse ausplaudern. Es kann also bloß unter gewissen Umständen Pflicht sein, still zu schweigen, so wie unter andern, zu reden. Vergl. Treue. — Wegen des pythagorischen Stillschweigens s. Echemythie. Wegen des einwilligenden aber s. Präsumtion.

Stilpo oder Stilpon aus Megara (Stilpo Megarensis) ein berühmter Philosoph der von Euklid in seiner Vaterstadt gestifteten dialektischen Schule. Daß er jedoch ein unmittelbarer Schüler desselben gewesen, ist nicht wahrscheinlich, da er fast hundert Jahre später lebte. Sein Geburts- und Todesjahr ist zwar nicht bekannt; seine Blüthezeit aber fällt um die 120. Olymp. oder ums J. 300 vor Chr., während jene Schule bereits seit dem Tode des Sokrates (400 vor Chr.) bestand. S. Megariker. Als St. zu Megara lehrte, ward diese Stadt von Ptolemäus Soter und Demetrius Poliorcetes nach einander erobert; bei welcher Gelegenheit er seine auch aus andern Umständen bekannte Charakterstärke bewährte, indem er Gattin, Kinder und Güter verlor, diesen Verlust aber mit großer Standhaftigkeit ertrug. In frühern Jahren scheint er jedoch sich minder philosophisch benommen zu haben. Cic. de fato c. 5. Sen de const. sap. c. 5. et ep. 9. coll. Plut. adv. Colot. Opp. T. X. p. 602—3. Reisk. et Diog. Laert. II, 113—20. Nach dem Berichte des Letztern übertraf St. alle Megariker so sehr an Scharfsinn und Ruhm, daß er eine Menge von Schülern aus andern zu jener Zeit blühenden Philosophenschulen an sich zog, und daß sogar, als er einst nach Athen kam, viele Einwohner ihre Häuser verließen, um diesen Philosophen zu sehen. Dennoch ward er vom Areopag aus der Stadt verwie-

sen, weil er sich über die berühmte Bildsäule der Pallas auf der Burg von Athen den unschuldigen Scherz, diese P. sei keine Tochter des Zeus, sondern des Phidias, also keine Gottheit, erlaubt und hinterher zu seiner Entschuldigung gesagt hatte, seine Meinung sei gewesen, daß P. kein Gott, sondern nur eine Göttin sei. Diog. Laert. II, 116. Athen. dipnos. X, 5. Wenn nun auch dieß als eine Spötterei über den polytheistischen Volksglauben angesehen werden muß, so folgt doch hieraus allein noch nicht, daß St. ein Atheist gewesen, wofür ihn Manche erklärt haben. Er starb übrigens im hohen Alter, nachdem er eine Menge von Schülern gebildet hatte, unter welchen sich auch nach dem Zeugnisse des Heraklides beim Diogenes Laert. (II, 120.) Zeno, der Stifter der stoischen Schule, befand. In derselben Stelle werden neun Dialogen desselben aufgezählt, von welchen sich aber kein einziger erhalten hat. Von seinen Philosophemen sind nur folgende bekannt. Er hob die Geschlechtsbegriffe auf d. h. er erklärte sie für bloße Vorstellungen ohne Realität oder objective Bedeutung, war also gewissermaßen Vorläufer der Nominalisten unter den Scholastikern. (Arist. de anima II, 3. coll. Diog. Laert. II, 119. Die ειδη, formae s. species, von welchen dieser spricht, sind wohl nichts anders als die Begriffe von den Gattungen und Arten der Dinge; daher sagte St., wer von einem Menschen überhaupt spreche, spreche von keinem, weil er weder diesen noch jenen [ουτε τονδε ουτε τονδε] bezeichne). Ebendarum bezweifelte St. auch die objective Gültigkeit solcher Urtheile, in welchen verschiedne Begriffe, wie Mensch und gut, Pferd und laufen, mit einander verknüpft werden. (Nach der vorhin angeführten Stelle Plutarch's stellte nämlich St. den Satz auf: Ἑτερον ἑτερον μη κατηγορεισθαι, alterum de altero praedicari non posse, der wahrscheinlich keinen andern Sinn als den angegebnen hat. Zwar meint Plutarch, St. habe diesen Satz nur aus Scherz oder zur dialektischen Uebung aufgestellt. Allein Simplicius [comment. in phys. Arist. p. 26.] sagt, die Megariker überhaupt hätten dasselbe behauptet; und auch Plato im Sophisten [opp. T. II. p. 269 sq. Bip.] nimmt diese Behauptung ernstlich. Es beziehn sich übrigens auch darauf folgende zwei neuere Schriften: Schwab's Bemerkungen über Stilpo; in Eberhard's philos. Arch. B. 2. St. 1. S. 112 ff. und Gräffe's diss., qua, judiciorum analyticorum et syntheticorum naturam jam longe ante Kantium antiquitatis scriptoribus non fuisse perspectam, contra Schwabium probatur, Gött. 1794. 8. — Schwab hatte nämlich behauptet, der kantische Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen sei schon dem St. bekannt gewesen, und sich deshalb auf jene Stellen berufen. Gräffe aber leugnet dieß, und wohl nicht mit Unrecht, wenn von einer genauen und wissenschaftlichen

Bestimmung dieses Unterschieds die Rede ist). Endlich empfahl auch St. in praktischer Hinsicht durch Lehre und Leben das Streben des Weisen nach Unabhängigkeit von äußern Eindrücken und nach innerer Selbgenugsamkeit als dem höchsten Gute. (Seneca zählt nämlich im 9. Briefe den St. zu denen, quibus summum bonum visum est animus impatiens [= απαθης]. Zugleich berichtet er, St. habe die Apathie noch höher als die Stoiker getrieben, indem nach St.'s Foderung der Weise das Uebel nicht bloß besiegen, sondern auch nicht einmal empfinden solle. Zwar vermuthet Lipsius in seiner manud. ad philos. stoic. III, 7., daß Seneca hier St. mit Pyrrho verwechselt habe. Das ist aber doch nicht erweislich. Und wenn Zeno sich wirklich unter St.'s Zuhörern befand, so könnte man sogar annehmen, daß jener Stoiker die Idee der Apathie von St. entlehnt und sie bloß etwas modificirt habe). Vergl. Apathie.

Stimme und stimmen sind Ausdrücke, die hauptsächlich in zweierlei Bedeutung genommen werden. In der ersten bedeutet Stimme das Organ der Sprache und des Gesanges oder die davon abhängige Modulation der Töne selbst. Daher nennt man den Gesang einstimmig, sowohl wenn er nur von einer Stimme hervorgebracht wird, als auch wenn die mehren Stimmen, welche daran theilnehmen, zusammenstimmen oder harmoniren. Im ersten Falle steht dem einstimmigen Gesange der mehr- oder vielstimmige, im zweiten der uneinstimmige oder disharmonische entgegen, welcher allemal fehlerhaft ist. Vergl. Gesangkunst. Ebendaher braucht man das Wort stimmen intransitiv für einstimmen und transitiv für einstimmig machen, auch in Bezug auf bloße Tonwerkzeuge, die doch eigentlich keine Stimme haben, sondern erst vom Menschen in Bewegung gesetzt werden müssen, wenn sie einen Ton von sich geben sollen. — In der zweiten Bedeutung versteht man unter der Stimme ein Urtheil oder eine Willenserklärung, welche in einer Versammlung abgegeben wird, die gemeinschaftlich etwas berathet oder überlegt. Wer das Recht hat, seine Stimme in dieser Beziehung zu geben, heißt stimmfähig. Wenn daher gesagt wird, daß jemand Sitz und Stimme in einer Versammlung habe, so heißt dieß, er habe nicht bloß das Recht, der Versammlung beizuwohnen, sondern er sei auch befugt, seine Stimme darin abzugeben, wenn es zum Abstimmen kommt, so daß seine Stimme mit gezählt wird und bei getheilten Stimmen selbst den Ausschlag geben kann. Stimme steht also dann für Stimmrecht oder Befugniß, seine Meinung oder seinen Willen so zu erklären, daß diese Erklärung zur Entscheidung mit beiträgt. Wenn demnach in einer Versammlung abgestimmt wird, so können die Stimmen ihrem Inhalte nach entweder einerlei oder verschieden sein. Im ersten Falle ist Stimmeneinheit vorhanden und die Sache

ebendadurch zweifellos entschieden. Im zweiten Falle aber kann die Sache nur dann als entschieden angesehn werden, wenn (ausdrücklich oder stillschweigend) festgesetzt worden, daß die **Mehrheit der Stimmen** entscheiden oder für die Allheit gelten soll. S. **Mehrheit**.

Stimuliren (von stimulus, der Stachel oder Treibstecken) ist soviel als antreiben. S. **Antrieb**. Doch wird jenes Wort auch häufig von körperlichen Reizmitteln gebraucht, die man daher **Stimulanzen** nennt, deren Anwendung aber in den meisten Fällen sehr bedenklich ist.

Stipuliren (von stipula, die Stoppel oder der Strohhalm) ist soviel als unterhandeln, um einen Vertrag mit Andern abzuschließen. S. **Vertrag**. Darum heißen auch solche Unterhandlungen und die dadurch festgesetzten Bestimmungen **Stipulationen**. Die bei den alten Römern gewöhnliche symbolische Handlung des Zerreißens und Wiedervereinigens eines Strohhalms, wenn sie gewisse Verträge schlossen, hat zu jener Benennung Anlaß gegeben.

St. Martin s. **Martin**.

Stoa, Stoicismus, stoische Philosophie und Schule, Stoiker — sind Ausdrücke, die sich ursprünglich auf einen Säulengang oder eine Halle (*στοα*, porticus) in Athen beziehen. Diese Halle ward zum Unterschiede von andern auch die bunte (*ποικιλη*, poecile) genannt, weil sie mit vielen Bildsäulen und Gemälden (besonders mit Gemälden von **Polygnot**) ausgeschmückt war. Hier declamirten früher manche Dichter ihre Werke, und hießen deshalb **Stoiker** (*Στωϊκοι*). Nachdem aber ums J. 300 vor Chr. der Philosoph **Zeno** von Cittium eine neue Philosophenschule gestiftet und eben diesen Ort zum Sitze derselben erwählt hatte, wurden die Anhänger dieser Schule anfangs **Zenoneer** (*Ζηνωνειοι*), nachher gleichfalls **Stoiker** (von den Komikern auch spottweise *Στοακες*) oder **Philosophen aus der Halle** (*φιλοσοφοι εκ της στοας*, philosophi ex porticu) genannt. **Diog. Laert. VII, 5.** Daher wird der Ausdruck **Stoa** oft auch schlechtweg für **stoische Schule** gebraucht, z. B. wenn von den **Lehren der Stoa** die Rede ist. **Stoicismus** aber bezeichnet die in dieser Schule herrschende philosophische Denkart, besonders in praktischer oder moralischer Hinsicht. Da nämlich diese Schule eine sehr strenge Moral aufstellte und dadurch in einen schroffen Gegensatz mit andern Philosophenschulen — besonders mit der um dieselbe Zeit gestifteten epikurischen — trat: so pflegt man auch wohl jetzt noch einen strengen Moralisten einen **Stoiker** und dessen Denkart oder Handlungsweise **Stoicismus** zu nennen. Weil indessen die Stoiker der Lehre des Stifters ihrer Schule nicht ganz treu blieben, so lässt sich auch von der stoischen Philosophie über-

haupt kein solcher Abriß geben, der auf alle Anhänger dieser Schule passte. Wir verweisen daher auf die Artikel Zeno von Cittium (wo auch die allgemeinen Schriften über die stoische Philosophie zu suchen sind), Kleanth, Chrysipp, Panäz, Posidon, Seneca, Epiktet, Antonin, indem die eben genannten Männer die vorzüglichsten Philosophen dieser Schule sind.

Stobäus s. Johann von Stobi.

Stöcheiologie (von στοιχειον, das Element, und λογος, die Lehre) ist die Lehre von den Elementen oder Bestandtheilen der Dinge, so wie Stöcheiometrie (von μετρον, das Maß) die Größenschätzung derselben. Vergl. Element und die darauf folgenden Artikel.

Stoff s. Materie.

Stoicismus und Stoiker s. Stoa.

Stolz s. Hochmuth.

Störrigkeit s. Starrheit.

Stosch (Frdr. Wilh.) geb. 1646 zu Berlin und ebendaselbst gest. 1704 oder 1707. Er war der Sohn des Hofpredigers St. zu B. und wurde zuletzt unter dem ersten Könige von Preußen Hofrath und geheimer Staatssecretar. Ohne sich zu nennen, gab er eine Schrift heraus, worin er die Vernunft und den christlichen Glauben, die schon Clemens von Alexandrien als wesentlich einstimmend betrachtet hatte, in eben solcher Einstimmung darzustellen suchte. Sie führte den Titel: Concordia rationis et fidei s. harmonia philosophiae moralis et religionis christianae. Amsterd. 1692. 12. Das wollte man aber nicht leiden. Man suchte daher nicht bloß das Buch zu unterdrücken, sondern zwang auch den Verfasser selbst, als er bekannt geworden, den Inhalt seines Buches für falsch zu erklären; wie früher Galilei in Italien zum Widerrufe des von ihm gelehrten copernicanischen Systems genöthigt wurde. Ja man ließ sogar jene Erklärung in allen Kirchen der Hauptstadt ablesen, in der Meinung, ein erzwungener Widerruf sei auch eine Widerlegung.

St. Pierre s. Pierre.

Strafamt und Strafbarkeit s. den folg. Art.

Strafe ist ein Uebel, welches jemanden in Folge seiner Schuld trifft. Der Schuldlose soll also nie bestraft werden; und geschieht es dennoch, weil man ihn für schuldig hält, oder weil man feindselig gegen ihn gesinnt ist, so wird ihm dadurch offenbar ein Unrecht zugefügt, das aber freilich bei menschlichen Strafrichtern, theils wegen ihrer Beschränktheit in der Erkenntniß, theils wegen ihrer Leidenschaftlichkeit, nicht ganz zu vermeiden ist. Denken wir hingegen Gott als strafend, so wär' es ungereimt vorauszusetzen, daß er entweder aus Irrthum oder gar aus Leiden-

schaft einen Schuldlosen bestrafen könne. Ja es lässt sich nicht einmal mit der göttlichen Gerechtigkeit vereinigen, daß Gott den Schuldlosen mit dessen Einwilligung statt des Schuldigen bestrafe. Denn der Schuldige bliebe dann doch immer schuldig und also auch straffällig, und Gott müsste sich gleichsam selbst täuschen, wenn er den Schuldigen darum für schuldlos und also auch für straflos halten wollte, weil ein Andrer für denselben gelitten hätte. Setzen wir daher göttliche Strafen den menschlichen entgegen, so muß es eben als ein Vorzug jener vor diesen angesehn werden, daß sie durchaus oder in jeder Beziehung gerecht sind, nämlich sowohl in Bezug auf den, welchen sie treffen, als in Bezug auf die Art und Weise oder das Maß der Strafe, während die menschlichen Strafen gar oft in beiderlei Hinsicht ungerecht sind. Hieraus folgt ferner, daß es eigentlich keine willkürliche Strafen geben soll. Denn wenn die bloße Willkür das Strafamt, welches immer als ein richterliches, also unparteiisches und gerechtes zu denken, übernähme: so würde sie ebensowohl den Schuldlosen als den Schuldigen, und diesen ebensowohl zu hart als zu gelind strafen können. Die Vernunft aber fodert, daß die Strafe der Schuld völlig angemessen sei. Ist daher von willkürlichen Strafen, die das Recht nicht verletzen sollen, die Rede, so können darunter nur solche verstanden werden, welche das positive Gesetz bestimmt hat und welche man daher auch selbst positive Strafen nennt. Diesen setzt man dann die natürlichen Strafen entgegen, welche den Schuldigen auch ohne jenes Gesetz treffen, wie die Unruhe seines Gewissens, der Verlust an Achtung, Liebe und Vertrauen von Seiten Andrer u. d. g. — Wenn nun weiter nach dem Zwecke der Strafe gefragt wird, so müssen wir wieder die göttliche und die menschliche Strafe unterscheiden. Jene kann durchaus keinen andern Zweck haben, als Besserung. Jeder andre Zweck auf Gott bezogen (z. B. sich zu rächen oder seine Uebermacht fühlen zu lassen) wäre Gottes unwürdig. Auch muß angenommen werden, daß Gott diesen Zweck allemal erreiche, wo nicht in diesem, so doch in jenem Leben. Daher unterscheidet man in dieser Beziehung auch zeitliche und ewige Strafen. Es können doch aber auch die letztern nicht länger dauern, als bis ihr Zweck erreicht ist, so daß sie nur dann ewig im strengen Sinne wären, wenn der Schuldige sich nie besserte, weil er dann immer neue Schuld auf sich ladete. Da wir indeß von diesen Strafen eigentlich nichts wissen und verstehen, so verweilen wir hier bloß bei den menschlichen Strafen, die immer bloß zeitlich sind. Auch beziehen sich dieselben nicht auf die ganze moralische Verschuldung eines Menschen, weil diese kein Mensch vollständig und gewiß beurtheilen kann, sondern bloß auf die juridische d. h. diejenige, welche

aus Rechtsverletzungen hervorgeht. Wir wollen daher die Strafe in dieser Beziehung die rechtliche Strafe nennen. Eine solche ist nur im Bürgerstande oder im Staate möglich; denn nur hier ist eine rechtliche Ordnung der Dinge vorhanden, kraft welcher eine Strafe nach bestimmten Gesetzen richterlich zuerkannt werden kann, wie es die Vernunft fodert. Außer dem Staate (im Naturstande) könnte wohl Einer den Andern rechtlicher Weise zwingen, aber nicht bestrafen, weil da nicht Einer des Andern Richter ist. S. Naturstand. Wir verstehen demnach unter der rechtlichen Strafe ein physisches Uebel, welches in einer rechtlichen Ordnung der Dinge als nothwendige Folge des Unrechts gesetzlich bestimmt und dem Urheber des Unrechts richterlich zuerkannt wird. Nothwendig aber nennen wir jene Folge darum, weil die rechtliche Ordnung der Dinge, welche in und durch den Staat verwirklicht ist, ein Zweig oder Abbild jener sittlichen Weltordnung überhaupt ist, vermöge welcher zwischen dem Verhalten und dem Befinden eines vernünftigen und freien Weltwesens ein angemessenes Verhältniß oder eine solche Proportion stattfinden soll, daß es Jedem wohl oder übel ergehe, je nachdem er sich wohl oder übel verhalten hat. Hieraus ergiebt sich nun von selbst das allgemeine Strafgesetz, welches die Vernunft unabhängig von jeder positiven Gesetzgebung aufstellt, und worauf die positive Gesetzgebung selbst beruht, wieferne sie eine Strafgesetzgebung ist. Es lautet nämlich so: Wenn und wieferne jemand das Recht verletzt hat, dann und soferne soll er bestraft werden. Man hat nun die Frage aufgeworfen, ob dieses Gesetz ein kategorischer oder ein hypothetischer Imperativ sei. Kant erklärt sich in seiner Rechtslehre (S. 226. A. 2.) für die erste Ansicht und ruft sogar das Wehe über diejenigen aus, welche dieser Ansicht nicht folgen. Indessen bezieht sich dieser Weheruf doch nur auf diejenigen, welche um irgend eines Vortheils willen die Strafe wegvernünfteln oder einen Verbrecher straflos machen wollen. Seine Worte sind nämlich: „Das Strafgesetz ist ein kategorischer Imperativ; und wehe dem, „welcher die Schlangenwindungen der Glückseligkeitslehre durchkriecht, „um etwas auszufinden, was durch den Vortheil, den es verspricht, „ihn [den Verbrecher] von der Strafe oder auch nur in [von] einem „Grade derselben entbinde." Das Letztere kann man wohl zugeben. Aber daraus folgt noch nicht, daß das Strafgesetz ein unbedingtes Gebot sei. Im Grunde widerspricht sich auch Kant selbst. Denn er giebt zu, daß die Handlungen eines Menschen strafbar sein müssen, bevor man ihn bestrafen dürfe. Folglich nimmt er an, daß die Strafbarkeit gewisser Handlungen und also auch ihres Urhebers die einzige und unumgängliche Bedingung sei, unter welcher eine Strafe stattfinden könne. Die

Vernunft billigt demnach die Strafe nicht an sich, sondern nur, wenn und wieferne sie als physisches Uebel auf das Unrecht als ein moralisches Uebel folgt. Mithin kann das Strafgesetz nur als ein hypothetischer Imperativ oder als ein bedingtes Gebot angesehen werden. — Nun kehrt aber auch die Frage nach dem Zwecke der Strafe zurück. Hierüber giebt es zwei Hauptansichten. Einige sagen: Abschreckung (deterritio) ist der Zweck der Strafe. Sie soll nämlich theils den Bestraften selbst (wenn er die Strafe überlebt) theils Andre von denselben oder ähnlichen Verbrechen abschrecken. Die Gesetzgeber sind auch gewöhnlich von dieser Abschreckungs-Theorie ausgegangen, aber ebendadurch auf den schrecklichsten Terrorismus, ja Brutalismus in der Criminal-Gesetzgebung geführt worden. Man setzte nämlich auf die meisten Verbrechen, selbst auf leichte Vergehen oder gar nur auf eingebildete, wie Hexerei und Ketzerei, sehr harte und grausame Strafen. Die Gesetze waren, wie die von Drako den Atheniensern gegebnen, gleichsam mit Blute geschrieben, weil man meinte, je härter die Strafen wären, desto mehr schreckten sie ab, desto gewisser würde also ihr Zweck erreicht. Daher begnügte man sich bei vielen Verbrechen nicht einmal mit der einfachen Todesstrafe, sondern man verschärfte dieselbe noch durch allerlei Quaalen oder Martern, so daß man ordentlich die Phantasie anstrengte, um möglichst peinliche Todesstrafen zu erfinden. Indessen lehrte die Erfahrung, daß durch alle diese Abschreckungsmittel doch nicht abgeschreckt, mithin der angebliche Zweck der Strafe nicht erreicht wurde. Dieselben Verbrechen wurden immer wieder begangen, oft während die Strafe am Verbrecher vollzogen wurde. Schon dieß beweist die Unstatthaftigkeit der Abschreckungs-Theorie. Man setzt da einen Zweck der Strafe, welchen zu erreichen gar nicht in der Gewalt des Menschen steht, welcher also nur zufällig erreicht wird, wenn überhaupt. Ueberdieß verwechselt man dabei die Strafe selbst mit dem Gesetze, welches sie androhet. Dieses will allerdings dadurch abschrecken; weil es aber nicht immer abschreckt, so wird die Strafe an dem vollzogen, der sie durch sein Verbrechen verdient hat. Die Strafe muß also noch einen anderweiten und höhern Zweck haben, als jene Drohung. Diesen Zweck suchten nun andre Rechtslehrer in der Besserung (emendatio) des Verbrechers, und es neigten sich auf diese Seite besonders die philanthropischen Juristen. Sie betrachteten nämlich jeden Verbrecher als einen Unglücklichen, der in Irrthum und Leidenschaft befangen sei, den man daher vielmehr belehren und ermahnen oder höchstens nur insofern strafen müsse, als nöthig sei, um ihn zur Besinnung zu bringen. Darum foderten diese Criminalisten möglichst milde Strafen und verwarfen meist auch die Todesstrafe gänzlich, weil dieselbe den Verbrecher entweder

nicht bessere oder gerade dann vertilge, wenn er eben gebessert, mithin ferner zu leben würdig sei. Auch die göttlichen Strafen könnten keinen andern Zweck haben; folglich müsste sich der Mensch gleichfalls diesen Zweck beim Strafen setzen. — Vergleicht man nun diese beiden Theorien mit einander, so ist die zweite allerdings besser, als die erste, weil menschlicher. Sie verleitet den Gesetzgeber nicht zu so barbarischen Grausamkeiten, welche die Menschheit entehren und empören, wie die erste. Hätte man daher nur zwischen beiden zu wählen, so würden wir uns unbedingt für die zweite erklären. Erwägen wir sie aber an sich, so erscheint sie auch als unstatthaft. Das Berufen auf die göttlichen Strafen hilft zu gar nichts. Denn wir wissen nicht, wie Gott straft, und haben auch nicht die göttliche Macht, um zu bewirken, was Gott bewirkt. Wenn daher der Mensch durch Strafen bloß bessern wollte, so würde man ebenfalls einen Zweck setzen, der nur etwa zufällig bei diesem oder jenem erreicht würde, dessen Erreichung überhaupt aber außer der Gewalt des Menschen liegt. Denn alle Strafe ist eine Art von Zwang; Besserung aber lässt sich nie erzwingen; der Zwang thut ihr sogar oft Abbruch. Deshalb gehen auch die meisten Verbrecher aus den Strafanstalten ungebessert, oft gar noch verschlimmert hervor.[1] Und wenn gleich hieran die Strafanstalten zum Theile selbst Schuld sind, so kann man doch nicht sagen, daß dieß bei allen solchen Anstalten der Fall sei. Die Theorie wird auch nicht durch Verbindung jener beiden Zwecke vollkommner; vielmehr wird sie dadurch noch unhaltbarer, weil man die Strafen nach dem einen Zwecke schärfen, nach dem andern mildern müsste. Der Gesetzgeber geriethe also dadurch mit sich selbst in einen unauflösbaren Widerstreit. Wir müssen daher der Strafe einen solchen Zweck unterlegen, der *in allen Fällen erreichbar* ist; und dieser Zweck muß als der *erste* oder *höchste* allen *anderweiten* Zwecken, die man wohl auch noch beim Strafen vor Augen haben könnte, vorausgehen. Wir unterscheiden also mit Recht den *nächsten* und *unmittelbaren* Zweck der Strafe, der nur ein *einziger* sein kann, von dem *entfernten* und *mittelbaren*, der vielleicht ein *mehrfacher* sein könnte, wenn wir ihn genauer betrachten. Um aber jenen ersten oder Hauptzweck der Strafe zu finden, dürfen wir nur auf das Verhältniß der Strafe zum Rechtsgesetze sehn. Dieses Gesetz soll zwar nicht verletzt werden, kann es aber doch, und wird auch oft wirklich verletzt. Es ist also der *That* nach *verletzlich*, der *Idee* nach aber *unverletzlich*. Es würde jedoch auch diese Unverletzlichkeit in der Idee und mit derselben sein ganzes Ansehn und alle seine Kraft zur Willensbestimmung der Menschen verlieren, wenn rechtswidrige Handlungen eben so unsträflich erschienen, als rechtliche. Denn die Menschen sind vermöge

ihrer Sinnlichkeit immer geneigt, sich durch sinnliche Antriebe (durch Begierden, Affecten und Leidenschaften) zu rechtswidrigen Handlungen verleiten zu lassen. Gesetzt nun, solche Handlungen würden gar nicht geahndet, ihre Folgen wären also in dieser Beziehung den Folgen der rechtlichsten Handlungen völlig gleich: so müsste das Rechtsgesetz als etwas ganz Unbedeutendes, ja als eine leere Formel erscheinen, mit deren Beobachtung man es ganz nach Belieben halten könnte. Damit also dem Rechtsgesetze seine Heiligkeit d. h. seine Unverletzlichkeit in der Idee, bei aller Verletzlichkeit in der That, bewahrt werde, so fodert die Vernunft, welche das Rechtsgesetz aufstellt, zu gleicher Zeit oder in einem und demselben gesetzgebenden Acte, daß dem Unrechte die Strafe auf dem Fuße folge oder, wie die Alten bildlich sagten, daß die Nemesis jeden Verbrecher so lange verfolge, bis sie ihn mit ihrem Schwerte erreicht habe. Folglich ist der nächste und unmittelbare Zweck der Strafe kein andrer als: äußere Darstellung der Heiligkeit des Gesetzes. Diesen Zweck erreicht auch die Strafe jedesmal vollständig und unfehlbar für alle, welche sie wahrnehmen. Sie erreicht ihn sowohl für den, welchen sie trifft, indem dieser durch sein unmittelbares Gefühl von der Wirksamkeit des Gesetzes trotz seinem Ungehorsam gegen dasselbe belehrt wird, als auch für die, welchen die rechtswidrige That mit ihrer rechtlichen Folge, der Strafe, bekannt wird. Jede Strafe ist daher gleichsam eine neue Promulgation und Confirmation des Gesetzes; sie ist eine wiederholte Darstellung seiner Kraft und Wirksamkeit auch in solchen Fällen, wo sich jemand durch sinnliche Antriebe verleiten ließ, ihm Trotz zu bieten, wo es also in ihm nicht kräftig und wirksam genug war, um ihn von rechtswidrigen Thaten abzuhalten. An diesen ersten (nächsten und unmittelbaren) Zweck der Strafe schließt sich nun der zweite (entfernte und mittelbare) von selbst. Die Strafe soll nämlich eben dadurch, daß sie die Heiligkeit des Gesetzes äußerlich darstellt, auch zum Schutze oder zur Sicherung des Rechtes dienen. Sie kann aber dazu nicht anders dienen, als indem sie dem Gesetze mehr Achtung und Anerkennung verschafft. Und dieß leistet sie dadurch, daß sie theils auf die Geneigtheit theils auf die Fähigkeit der Menschen zu Rechtsverletzungen entweder hemmend oder vernichtend einwirkt. Allein diesen Zweck erreicht die Strafe nur unvollkommen, weil immer eine Menge von Subjecten übrig bleiben, welche zu Rechtsverletzungen fähig und geneigt sind, mithin das Gesetz in einzelen Fällen nicht achten oder praktisch anerkennen, und ebendarum das Recht verletzen werden. Zergliedern wir nun diesen anderweiten Zweck noch weiter, indem wir auf die Wirkungen sehn, die eine Strafe haben kann, obwohl nicht immer hat: so löst sich derselbe allerdings in eine

Mehrheit von Zwecken auf, und unter diesen findet sich alsdann auch sowohl die Abschreckung als die Besserung. Die Sache verhält sich nämlich so. Durch die Strafe kann

1. die Geneigtheit zu Rechtsverletzungen gehemmt werden; und diese Hemmung heißt Abschreckung. Denn wenn jemand zu Rechtsverletzungen geneigt ist und er dieser Neigung in einem gewissen Falle folgen will: so ist es wohl möglich, daß die Furcht vor der Strafe seinen bösen Willen im Zaume halte. Er wird also dann von der Vollziehung der rechtsverletzenden That durch den Gedanken an die Strafe, die ihn erwartet, zurückgehalten, mithin abgeschreckt. Darauf rechnet auch das Strafgesetz mit seiner Drohung. Daß aber diese Drohung ihren Zweck so oft verfehlt, hat seinen Grund theils in der Hoffnung der Straflosigkeit, mit welcher sich jeder Verbrecher schmeichelt, theils darin, daß die angedrohte Strafe immer nur ein künftiges Uebel ist, welches in der Vorstellung dem gegenwärtigen Uebel, dem der Verbrecher zu entgehen sucht, oder dem künftigen Gute, das er durch seine That zu erlangen hofft, nicht das Gleichgewicht hält. Ist z. B. jemand durch Mangel sehr gedrückt und kann er diesem Mangel sogleich und auf immer abhelfen, indem er eine große Summe Geldes raubt: so ist der Anreiz zu dieser That so groß, daß der Mensch an die Strafe, welche darauf gesetzt ist, vielleicht gar nicht denkt. Wie sollte sie ihn also abschrecken? Und wenn er auch daran denkt, so denkt er vielleicht zugleich, er werde nicht als Urheber der That entdeckt werden, oder könne sich im schlimmsten Falle durch die Flucht retten, und lässt sich folglich auch nicht abschrecken. — Durch die Strafe kann

2. die Geneigtheit zu Rechtsverletzungen vernichtet werden; und diese Vernichtung heißt Besserung. Denn wenn jemand bestraft wird, so ist es wohl möglich, daß er dadurch zur Besinnung gebracht werde, daß er in sich gehe und fortan fremdes Recht achten lerne, folglich keine Neigung mehr habe, fremdes Recht zu verletzen. Es muß aber dabei vorausgesetzt werden, daß er nicht zu leichtsinnig oder zu verdorben sei. Leichtsinnige Gemüther vergessen meist die Strafe, wenn sie überstanden, und die guten Vorsätze, die sie gefasst haben. Verdorbene Gemüther aber werden durch die Strafe oft mehr verhärtet, und fassen weiter keinen Vorsatz, als den, es künftig klüger zu machen, wenn sie wieder ein Verbrechen begehen wollen, damit man sie nicht strafen könne. — Durch die Strafe kann

3. die Fähigkeit zu Rechtsverletzungen gehemmt werden; und diese Hemmung heißt Erschwerung. Gewöhnlich besteht sie darin, daß man denjenigen, welcher fremdes Recht verletzt hat, seiner Freiheit mehr oder weniger beraubt, oder ihn mindestens

unter eine besondre Aufsicht stelle, damit er, wenn er auch dazu geneigt wäre, doch nicht fremdes Recht verletzen könne. Allein auch dieser Zweck wird nicht immer erreicht. Denn so lange jemand nur noch Hand und Fuß zu regen vermag, kann er auch die gröbsten Verbrechen begehn. Und wenn er kräftig und gewandt genug ist, so kann er auch die stärksten Fesseln zersprengen und die dicksten Mauern durchbrechen, mithin nach wie vor handeln. Es bleibt also

4. nur noch die Vernichtung der Fähigkeit mitsammt der Neigung zu Rechtsverletzungen übrig, um einem Menschen die fernere Verletzung des Rechts schlechterdings unmöglich zu machen, d. h. die Tödtung des Verbrechers. Diese Strafe würde aber doch nur das Recht von Seiten des Getödteten vollkommen sichern. Auf die Lebenden könnte sie nicht einmal erschwerend, sondern immer nur abschreckend, vielleicht auch bessernd, wirken; was jedoch stets zweifelhaft bleibt. Allein bevor man eine so harte Strafe jemanden zufügen kann, muß erst bewiesen werden, daß sie auch selbst dem Rechtsgesetze gemäß sei, damit man nicht beim Strafen neues Unrecht begehe. Hierüber wird im Art. Todesstrafe das Nöthige gesagt werden. Uebrigens hat der Verf. das hier Gesagte weiter ausgeführt in seinen naturrechtlichen Abhandlungen (Lpz. 1811. 8.) Nr. 6. Vom Strafrechte. Auch vergl. Abicht's Lehre von Belohnung und Strafe. Erlang. 1796—7. 2 Bde. 8. — Gutjahr, Strafe und Belohnung. Lpz. 1800. 8. — Daß in den Schriften über das philosophische Criminalrecht (s. criminal) und selbst über das gesammte Naturrecht (s. Rechtslehre) auch von der Strafe und dem Strafrechte die Rede sei, versteht sich von selbst. — Beccaria's bekanntes Werk über Verbrechen und Strafen bezieht sich vorzüglich auf die Todesstrafe. S. jenen Namen und dieses Wort, auch Strafrecht.

Straferkenntniß oder **Strafurtheil** kann nur von dem gesetzlich bestimmten oder verfassungsmäßigen Richter ausgesprochen werden, und auch von diesem nur, nachdem die That, worauf es sich bezieht, gehörig untersucht und erwiesen, dem angeblichen Thäter aber die vollständigste Vertheidigung gestattet worden. Werden Strafurtheile von außerordentlich bestellten Richtern oder Gerichten (sog. Criminalcommissionen, Prevotalgerichten u. d. g.) ausgesprochen, so ist das Recht schon in der Form verletzt, meistentheils aber auch in der Materie; und es pflegen auf solche Weise nur Justizmorde zu geschehen. Vergl. den folg. Art.

Strafgericht heißt auch ein peinliches oder Criminalgericht (judicium poenale s. criminale) weil es über Verbrechen und die Strafen, welche die Urheber derselben treffen sollen, zu erkennen hat. Ein solches Gericht sollte von Rechtes wegen immer

ein Schwurgericht (jury) sein. S. Gerechtigkeitspflege. Auf jeden Fall aber muß ein Strafgericht aus einer Mehrheit von Personen zusammengesetzt sein, weil ein einziger Strafrichter allzuleicht irren oder parteilisch sein könnte. — Das W. Strafgericht wird indeß noch in einem andern Sinne genommen. Man nennt nämlich zuweilen auch die Strafen selbst Strafgerichte, besonders wenn von göttlichen Strafen die Rede ist. Da werden dann auch wohl bloße Naturerscheinungen, wie Gewitter, Hagel, Stürme, Wasserfluthen, Erdbeben ꝛc. Strafgerichte Gottes genannt. Sie heißen aber doch nur uneigentlich so. Denn es lässt sich nicht erweisen, daß jene Phänomene mit dem Verhalten der Menschen im Zusammenhange stehn. Es schadet auch der Sittlichkeit, wenn man die Menschen mit beständiger Furcht vor solchen Strafgerichten ängstigt. Denn wer das Böse nur aus Furcht lässt, der ist noch weit entfernt von echter Sittlichkeit. Und wer auf diese Art die Menschen einzuschüchtern sucht, der hat weit mehr seinen eignen Vortheil vor Augen, als die Beförderung der Sittlichkeit. In dieser Beziehung sagt Montlosier in seiner Schrift: Les Jésuites, les congrégations et le parti prêtre (Par. 1828. 8. S. 76.) sehr treffend: „Dans le dix-septième siècle „Molière a fait une fort bonne comédie, intitulée le malade imaginaire. Mais si, au lieu d'un individu isolé „qu'il met en scène, c'eût été une nation entière; si par un „système combiné habilement dans une coterie accréditée de „médecins on parvenoit un jour à s'emparer de l'imagination „du prince, des magistrats, de la société entière, de manière „à ce que tout le monde se crût en état de maladie: ne voyez-„vous pas quelle importance il en résulterait aussitôt, non „seulement pour tous les médecins, mais encore pour toute „la séquelle affiliée des chirurgiens et des apothicaires? De „même si, par l'effet d'un système combiné avec habileté dans „une coterie prêtre, on parvient, à l'aide des prédications, „des missions et des confessions, à persuader aux princes, „aux magistrats, à toute la France, que personne ne peut-être „en état de grâce: on sent l'importance qu'acquerra aussitôt „le parti prêtre. C'est à quoi il s'occupe en ce moment „pour la France; la remplir de damnés imaginaires est „sa pensée favorite; c'est la première partie de son système „d'invasion." — Es sind aber nicht bloß die geistlichen Hirten des heutigen Frankreichs, welche ihre Schaafe durch Androhung göttlicher Strafgerichte zu schrecken und zu unterjochen suchen; sondern immer und überall hat man dasselbe Mittel zu demselben Zwecke angewandt, ungeachtet Vernunft und Christenthum in Gott durchaus nur einen liebenden Vater anerkennen, der seine Kinder nicht eigent-

lich straft, sondern bloß züchtigt, um sie zur Besserung zu führen. „Wen der Herr lieb hat, den züchtigt er."

Strafgesetze heißen auch peinliche oder Criminalgesetze (leges poenales s. criminales) weil sie die Strafen bestimmen, mit welchen die in der Erfahrung vorkommenden Rechtsverletzungen vom Staate geahndet werden sollen. Sie fallen also in das Gebiet der positiven Gesetzgebung, müssen sich aber doch nach dem allgemeinen Strafgesetze der Vernunft richten, welches fodert, daß Art und Größe der Strafe der Art und Größe der Rechtsverletzung möglichst angemessen sein solle. S. Strafe. Bei der Anwendung dieses Grundsatzes, den man auch das oberste Strafprincip nennen kann, auf die im Leben wirklich vorkommenden Rechtsverletzungen zeigen sich freilich große Schwierigkeiten. Wollte man dasselbe so nehmen, daß dadurch die strengste Wiedervergeltung geboten sei — nach der alten Formel: Zahn um Zahn, Auge um Auge, oder: Per quod quis peccat, per idem punitur et idem — so würde man ins Barbarische fallen und doch in vielen Fällen nicht Gleiches mit Gleichem vergelten können. Denn wenn man auch z. B. demjenigen, der einem Andern das Bein zerschlagen hätte, wiederum das Bein zerschlagen könnte oder wollte, so würde man doch schwerlich denjenigen, der einen Andern durch allerlei Kränkungen oder auch durch einen unglücklichen Schlag auf den Kopf um den Verstand gebracht hätte, auf gleiche Weise behandeln können oder wollen. Es müssen also andre Strafen ausgemittelt werden. Diese Ausmittelung aber ist eine so schwierige Aufgabe, daß man unbedenklich behaupten kann, es gebe noch kein einziges Strafgesetzbuch, welches den Foderungen der Vernunft völlig entspreche. — Einzele Strafgesetzbücher anzuführen, liegt außer dem Gebiet eines philosophischen Wörterbuchs. Es sind aber hier wieder die in den Artikeln Strafe und Strafrecht, angeführten Schriften zu vergleichen.

Strafgewalt ist kein besondrer Zweig der Staatsgewalt überhaupt, sondern gehört theils zur gesetzgebenden, theils zur richtenden, theils endlich zur vollziehenden Gewalt. Die erste bestimmt die Strafen in Bezug auf alle Arten von Rechtsverletzungen, die zweite erkennt die Strafen in gegebnen Fällen zu, und die dritte vollstreckt das vom Strafgerichte gefällte Urtheil. S. Staatsgewalt.

Strafkrieg ist ein Unding. Ein Volk kann wohl das andre bekriegen, um Repressalien zu üben oder irgend eine Unbill zu rächen, aber doch nicht im eigentlichen Sinne bestrafen. Denn dazu gehören Strafgesetze und Strafgerichte. Ein Volk ist aber weder Gesetzgeber noch Richter für das andere, weil Völker als moralische Personen anzusehen, die von einander völlig unabhängig sind. S. Völkerrecht und Krieg, auch Strafe.

Straflosigkeit findet statt, entweder wenn jemand unschuldig ist, oder wenn der Schuldige nicht ausgemittelt oder herbeigeschafft oder wenigstens seiner Schuld nicht überwiesen werden kann. Der Schuldige ist also immer nur zufälliger Weise straflos, ob er gleich strafbar ist oder etwas Sträfliches begangen hat. Der Unschuldige hingegen ist von Rechts wegen straflos, weil er nicht strafbar ist oder nichts Sträfliches gethan hat. Es ist daher ein weit größerer Anstoß für die Vernunft, wenn der Unschuldige gestraft, als wenn der Schuldige nicht gestraft wird. Und ebendieß will der Ausspruch sagen: Besser, zehn Schuldige nicht zu strafen, als einen Unschuldigen zu strafen. Daher soll ein Angeklagter nie verurtheilt und bestraft werden, bevor seine Schuld völlig erwiesen ist, besonders wenn etwa das Gesetz auf das Verbrechen, dessen er angeklagt worden, die Todesstrafe gesetzt hätte. Denn nach Vollziehung dieser Strafe ist an keine Entschädigung oder Herstellung in den vorigen Stand zu denken. Wenn dem Schuldigen, nachdem er verurtheilt worden, die Strafe erlassen wird, so wird er auch straflos. Dieß kann aber nur geschehen vermöge des Begnadigungsrechtes. S. d. W.

Strafprediger heißen diejenigen Moralisten und Religionslehrer, welche die Menschen immer nur durch die Furcht vor der Strafe des Bösen zum Guten anzutreiben suchen. Sie sprechen daher auch viel von Teufel und Hölle, und malen die letztere gern recht fürchterlich aus. Ihre Strafpredigten helfen aber nicht viel und dienen eher dazu, die sittliche Gesinnung zu verderben, als zu veredlen. Auch machen sich dergleichen Prediger sehr verdächtig, daß sie mehr den eignen Vortheil als das Seelenheil Andrer vor Augen haben. Vergl. Strafgericht.

Strafprincip s. Strafgesetze.

Strafrecht (jus puniendi) hat zwar seinen natürlichen Grund im allgemeinen Rechtsgesetze der Vernunft, welches auch den Zwang zum Schutze des Rechtes sanctionirt; kann aber doch nicht im Naturstande d. h. im außerbürgerlichen Zustande stattfinden, weil in demselben niemand einen Richter über sich haben würde, der ihm eine Strafe zuerkennen dürfte. S. Naturstand. Ein wirkliches Recht zu strafen kann daher unter Menschen nur im Bürgerthume oder im Staate stattfinden, und ist folglich kein natürliches, sondern ein positives Recht. Die Ausübung desselben setzt daher positive Gesetze und positive Gerichte voraus. S. Strafe. Außer den daselbst bereits angeführten Schriften von Abicht, Gutjahr und dem Verf. dieses W. B. vergl. hier noch folgende: **Sickler de jure summi imperii poenas exigendi a civibus, ex jure naturae nec non publico et civili illustrato.** Jena, 1795. 4. — Beantwortung der Frage: Worauf gründet sich das Straf-

gericht des Staats? Nebst einigen Folgerungen daraus fürs Criminalrecht. Quedlinb. 1795. 8. — Pastoret's Betrachtungen über die Strafgesetze. Aus dem Franz. mit einem Commentare von Ch. D. Erhard. Lpz. 1792—6. 2 Bde. 8. — Wieland's (E. K.) Geist der peinlichen Gesetze. Lpz. 1783—4. 2 Thle. 8. — Gmelin's Grundsätze der Gesetzgebung über Verbrechen und Strafen. Tüb. 1785. 8. — Kleinschrod's Entwickelung der Grundbegriffe und Grundwahrheiten des peinlichen Rechts. A. 3. Erlang. 1805. 3 Thle. 8. — Feuerbach's Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des peinlichen Rechts. B. 1. Erf. 1799. B. 2. Chemn. 1800. 8. — Henke (Edu.) über den Streit der Strafrechtstheorien. Regensb. 1811. 8. — Borst's Versuch einer neuen rein rechtlichen Darstellung des Strafrechts und der Strafbarkeit. Nürnb. 1811. 8. — Welker, die letzten Gründe von Recht, Staat und Strafe. Gießen, 1813. 8. — Neumann's (Joh.) allgemeine Grundsätze des peinlichen Rechts. Aus dem Russ. übers. von Frdr. v. Essen. Dorp. 1814. 8. — Wulff's Versuch über Verbrechen und Strafen. Lpz. 1818. 8. — Ernst Spangenberg über die sittliche und bürgerliche Besserung der Verbrecher mittels des Pönitentiarsystems, als den einzig zulässigen Zweck jeder Strafe, und über die Unzweckmäßigkeit der frühern Straftheorien, namentlich der Abschreckungstheorie, in ihrer praktischen Anwendung. Landsh. 1821. 8. (Ist eine freie Bearbeitung der Schrift: Will. Roscoe's observations on penal jurisprudence. Lond. 1819. 8.) — Ansichten und Bemerkungen über Hauptgegenstände des Strafrechts ꝛc. von C. A. Zum Bach. Berl. 1828. 8. — Sur le système pénal et le système repressiv en général et sur la peine de mort en particulier. Par Charl. Lucas. Par. 1827. 8. zu verbinden mit Dess. Schrift du système pénitentiaire en Europe et aux Etats-Unis. Par. 1828. 8. — Manche haben auch kein eigentliches Strafrecht anerkennen wollen. S. Jos. Karl Schmid über den Ungrund des Strafrechts; ein philosophisch-jurid. Versuch. Augsb. 1801. 8. — Uebrigens vergl. auch die in den Artikeln criminal und Todesstrafe angeführten Schriften.

Strafrichter s. Strafgericht.

Strafurtheil s. Straferkenntniß.

Strafwürdigkeit ist ein fehlerhafter Ausdruck. Denn Würdigkeit findet eigentlich nur dann statt, wenn jemand in Bezug auf sein Verdienst belohnt, nicht wenn er in Bezug auf seine Schuld bestraft wird. Wahrscheinlich aber kommt jener Ausdruck daher, daß man ebensowohl sagt Strafe verdienen, als Belohnung verdienen. Indessen wär' es immer besser, statt Strafwürdigkeit zu sagen Straffälligkeit. Auch könnte man dafür Straf-

barkeit oder Sträflichkeit sagen, wenn diese Ausdrücke sich nicht mehr auf die Handlungen selbst, als auf deren Urheber bezögen.

Strafzweck s. Strafe.

Strähler (Dan.) ein Antiwolfianer, von dem mir aber nichts weiter bekannt ist, als daß er eine Prüfung der vernünftigen Gedanken des Hrn. Wolf von Gott, der Welt ꝛc. in zwei Stücken (Halle, 1723—4. 8.) herausgab, worin die wolfische Philosophie als fatalistisch und atheistisch angegriffen wurde. Diese Prüfung muß zu jener Zeit einiges Aufsehn gemacht haben, da Wolf sich dagegen in der Schrift vertheidigte: Sicheres Mittel wider ungegründete Verleumdungen. Halle, 1723. 8. — Als nachher W. seiner Stelle entsetzt wurde und zugleich mit ihm sein Schüler und Freund Thümmig (s. d. N.) bekam Str. die Stelle des Letztern, zeichnete sich aber nicht weiter aus.

Strandrecht ist die Befugniß, sich dasjenige anzueignen, was das Meer auf den Strand oder das Ufer auswirft. Es kann sich aber dieses Recht vernünftiger Weise nur auf herrenlose Sachen beziehn, also weder auf Personen, welche Schiffbruch gelitten, noch auf die Sachen, die sie mitgebracht und etwa noch gerettet haben. Gott zu bitten, daß er den Strand auf diese Art segnen wolle, ist eine barbarische Bitte. Und doch findet man sie in manchen christlichen Kirchengebeten solcher Gemeinen, welche den Strand bewohnen und oft wie Raubthiere auf die Schiffe lauern, die sich im Sturme den Küsten nähern und daher in Gefahr sind zu stranden. — In manchen Staaten ist das Strandrecht ein Regale, entweder überhaupt, oder bloß in Ansehung gewisser Kostbarkeiten, z. B. in Preußen in Ansehung des Bernsteins.

Strato oder Straton von Lampsakos (Strato Lampsacenus) Theophrast's Schüler und Nachfolger als Vorsteher der peripatetischen Schule zu Athen, in welcher er 18 Jahre lang mit großem Beifalle lehrte. Er starb ums J. 270 vor Chr. und erhielt wieder seinen Schüler Lyko zum Nachfolger. Auch der König von Aegypten, Ptolemäus Philadelphus, benutzte eine Zeit lang dessen Unterricht. Er hat viel Schriften hinterlassen, welche Diogenes Laert. (V, 58—60.) den Titeln nach anführt; es hat sich aber keine einzige derselben bis auf unsre Zeit erhalten. Daher müssen andre Schriftsteller des Alterthums wegen seiner Philosophie befragt werden. Den Nachrichten dieser Schriftsteller zufolge beschäftigte sich St. vorzugsweise mit der Speculation über die Natur und vernachlässigte darüber den praktischen Theil der Philosophie oder die Moral. Deshalb bekam er auch den Beinamen des Physikers. Diog. Laert. V, 58. et 64. Cic. acad. I, 9. de fin. V, 5. Ebendarum will ihn Cicero nicht einmal für einen echten Peripatetiker gelten lassen. Wenn er aber wirklich

alle die Bücher geschrieben hat, welche ihm Diogenes L. beilegt, so hat er die praktische Philosophie keineswegs ganz vernachlässigt. Denn es finden sich darunter mehre moralische und politische Werke, z. B. von der Königsherrschaft, von der Gerechtigkeit, vom Guten, von der Glückseligkeit, von der Tapferkeit. Allein St. soll auch in speculativer Hinsicht sich manche Abweichung von der peripatetischen Lehre erlaubt haben. Nach Cicero (de N. D. I, 13. acad. II, 38.) behauptete er, daß alle göttliche Kraft in der empfindungs- und gestaltlosen Natur liege (omnem vim divinam in natura sitam esse, quae causas gignendi, augendi, minuendi habeat, sed careat omni sensu ac figura) und daß daher alles in der Welt durch Schwere und Bewegung bewirkt werde (quidquid aut sit aut fiat, naturalibus fieri aut factum esse ponderibus et motibus). Aus Sextus (hypot. III, 32.) und Stobäus (ecl. I. p. 298. et 348. Heer.) aber erhellet, daß er auch gewisse ursprüngliche Qualitäten (ποιοτητες) oder Elemente (στοιχεια) ein Warmes und ein Kaltes (θερμον και ψυχρον — Feuer und Luft oder Wasser?) annahm, um die Welt naturphilosophisch zu construiren. Hienach scheint sich St. freilich sehr zum Materialismus geneigt zu haben; und darum wird er auch von Manchen des Atheismus oder des Pantheismus oder des Hylozoismus beschuldigt. Man würde jedoch hierüber nur dann mit Sicherheit urtheilen können, wenn von St.'s eignen Schriften noch etwas übrig wäre. Vergl. Schlosseri spicil. historico-philos. de Stratone Lampsaceno et atheismo vulgo ei tributo. Wittenb. 1728. 4. (wird auch unter dem Titel: De hylozoismo Stratonis etc. angeführt). — Brucker diss. de atheismo Stratonis; in Schellhornii amoenitt. litt. T. XIII. p. 311 ss. — Beide vertheidigen den St. gegen den Vorwurf des Atheismus. Reimmann aber in seiner Hist. atheismi (sect. II. c. 27. §. 3.) lässt die Sache unentschieden. Und das ist hier wohl das Vernünftigste, da man ohne völlig entscheidende Gründe keinen Philosophen des Atheismus bezüchtigen darf. Der Versuch, die Erscheinungen der Natur aus natürlichen Ursachen zu erklären, kann mit dem Glauben an Gott sehr wohl bestehen, wenn auch jener Versuch selbst unzulänglich wäre.

Streben ist die Quelle aller praktischen Thätigkeit, und kann sowohl ein Begehren oder Verabscheuen in Bezug auf den Trieb, als ein Wollen oder Nichtwollen in Bezug auf den Willen sein. S. Seelenkräfte, auch Trieb und Wille. Zuweilen wird das W. streben auch von bloß körperlichen Wirkungen gebraucht, z. B. wenn man sagt, daß alle Körper auf der Erde nach dem Mittelpuncte derselben streben. Dieses Streben ist eine Folge der Anziehungskraft der Erde. Jene Körper gehorchen also dann bloß einem äußern Zuge. Ihr sog. Streben ist keine innere Thätigkeit.

Streit kann sein ein bloßer **Wortstreit** (s. **Logomachie**) oder ein **Meinungsstreit** (s. **Disputation**) oder ein **Pflichtstreit** (s. **Collision**) oder endlich ein **Rechtsstreit**, der entweder von einem ordentlichen Richter oder von den Parteien selbst (sei es durch gütliche Uebereinkunft oder durch Gewalt der Waffen) entschieden wird. S. **Proceß** und **Krieg**. Auch die **Religionsstreite** gehören zu den Meinungsstreiten, und zwar um so mehr, da viele Glaubensartikel bloße Meinungen, wo nicht gar Erdichtungen sind. Sonach giebt es grammatische und logische, moralische und physische, religiose, juridische und politische Streitigkeiten. — Daß man gar nicht streiten solle, ist eine abgeschmackte Foderung. Denn da müsste man sich unbedingt dem Indifferentismus hingeben; man dürfte dann keinem Menschen widersprechen, vielweniger widerstehen. Wohl aber kann man das Streiten übertreiben, wenn man aus bloßer **Streitsucht** streitet und daher in den Fehler der **Rechthaberei** fällt. — Daß man beim Meinungsstreite nur Gründe, nicht Schmähworte, brauchen, überhaupt nicht hitzig oder leidenschaftlich werden solle, versteht sich von selbst, indem der Zweck eines solchen Streites vernünftiger Weise nur die gemeinsame Erforschung der Wahrheit sein kann. Beim Disputiren auf Universitäten wird es freilich nicht so genau genommen, weil das meist eine bloße Förmlichkeit oder leere Spiegelfechterei ist. Indessen soll man doch auch hier den Anstand nicht verletzen, wenn man nicht den Titel eines ungeschlachten Klopffechters davon tragen will.

Streitpunct (status controversiae) ist das, worüber in einem gegebnen Falle eigentlich gestritten wird. Denselben genau zu bestimmen und festzuhalten (also nicht während des Streits zu verändern) ist eine Hauptregel beim Streiten, wenn man etwas ausmachen will.

Strenge Moral s. **Rigorismus**.

Strenges Recht s. **Recht**.

Studium der Philosophie (von studere, beflissen sein) ist dem Wesen nach vom **Studium der Wissenschaften** überhaupt nicht verschieden. Es fodert natürliche Anlage und beharrliche Uebung, theils im eignen Denken, theils im Durchdenken dessen, was andre Philosophen gedacht haben — also auch Bekanntschaft mit den besten philosophischen Schriften und den darin vorgetragnen Philosophemen. Das **Studium der Philosophie selbst** soll also freilich mit dem **Studium der Geschichte der Philosophie** verbunden werden. Daß aber dieses die Stelle von jenem vertreten könne, oder daß man, um ein Philosoph zu werden, weiter nichts zu thun habe, als sich mit den vornehmsten Systemen der Philosophie bekannt zu machen, ist eine so abgeschmackte

Behauptung, daß sie gar keine Widerlegung verdient. — Die hierauf bezüglichen Schriften s. im Art. Literatur der Philos. Nr. 3.

Stufe s. Grad.

Stufenleiter der Begriffe und der Naturerzeugnisse s. Geschlechtsbegriffe und Natursystem.

Stumme Sünden heißen die unnatürlichen Ausschweifungen des Geschlechtstriebes, vermuthlich weil der Mensch sich ihrer so schämt, daß er nicht einmal davon zu sprechen wagt. Dagegen könnte man diejenigen Sünden, deren sich die menschliche Eitelkeit wohl gar rühmt, redende nennen. So rühmt sich Mancher seiner Betrügereien oder seiner Siege über die Weiber, gleichsam als wenn darin etwas Ehrenhaftes läge!

Stupidität (von stupere, stutzen oder staunen) heißt die Dummheit (s. d. W.) wieferne sie alles Ungewöhnliche anstaunt — wie, nach einem gemeinen Sprüchworte, die Kuh das neue Thor.

St. Victor s. Hugo und Richard von St. V.

Styl (von στυλος, der Stift oder Griffel, mit welchem die Alten zu schreiben pflegten) im engern Sinne ist die Art des wörtlichen Ausdrucks in einem Werke der redenden Künste — was man in Bezug auf schriftliche Darstellungen auch Schreibart nennt — im weitern aber die Art des Ausdrucks überhaupt in einem schönen Kunstwerke. Daher kann es dann wieder sehr verschiedne Arten des Styls geben, nämlich

1. in Ansehung der verschiednen Kunstepochen, wodurch die Entwickelungsstufen der schönen Kunst bezeichnet werden — einen antiken und modernen, einen rohen, hohen oder edlen, feinen oder zarten Styl;

2. in Ansehung der verschiednen Zweige oder Kreise, in welche die schöne Kunst überhaupt zerfällt — einen plastischen, pittoresken, architektonischen, musikalischen, poetischen, rhetorischen;

3. in Ansehung der verschiednen Werke, welche eine und dieselbe Kunst hervorbringen kann — einen epischen, lyrischen, dramatischen, didaktischen;

4. in Ansehung der verschiednen Schulen, in welchen sich die Kunst entwickelte und fortpflanzte, so wie der Völker, unter welchen dieß geschahe — einen griechischen, römischen, byzantinischen, gothischen, italienischen, französischen, deutschen, niederländischen;

5. endlich in Ansehung der einzelen Künstler, welche die schöne Kunst in irgend einem ihrer Zweige ausübten — einen persönlichen, wie der Styl Homer's, Virgil's, Cicero's, Raphael's, Michelangelo's, Mozart's, Haydn's u. s. w. Durch den letztern spricht sich allemal die Individualität des Künstlers aus, wenn

er nicht etwa seine Eigenthümlichkeit aufgegeben und sich bloß einen fremden Styl angeeignet hat. Die Aneignung geschieht durch Stylübung und Nachahmung, welche aber häufig zur Nachäffung wird und dann ins Manierirte fällt. S. Manier und jene beiden Ausdrücke. Von dem persönlichen Style, besonders wiefern er schriftlich ist, gilt das, was Buffon sagte: Le style est tout l'homme. Denn es verräth sich durch denselben allerdings der Mensch für den Kenner, wenn dieser nicht bloß ein Stylkenner, sondern auch ein Menschenkenner ist.

Suabedissen (Dav. Theod. Aug.) geb. 1773 zu Melsungen in Niederhessen, studirte von 1789—93 zu Marburg Philos. und Theol., ward 1795, nachdem er einige Zeit als Hauslehrer gewirkt hatte, Major (Aufseher und Repetent) der Stipendiaten daselbst, 1800 Prof. der Philos. an der hohen Landesschule zu Hanau, 1805 Lehrer an einer Erziehungsanstalt der reformirten Gemeine zu Lübeck, 1812 Lehrer am Lyceum und an der höhern Bürgerschule zu Kassel, 1815 Instructor des Prinzen (jetzt Kurprinzen) Friedrich Wilhelm von Hessen-Kassel mit dem Titel eines Hofraths, und 1822 ord. Prof. der Philos. zu Marburg. Seine philoss. (zum Theil auch in die Gesch. der Philos. einschlagenden) Schriften, denen es nicht an eigenthümlichen Ansichten fehlt, sind ff.: Resultate der philoss. Forschungen über die Natur der menschlichen Erkenntniß von Plato bis Kant. Marb. 1808. 8. (Preisschr.) — Ueber die innere Wahrnehmung. Berl. 1808. 8. (Desgl.) — Diss. cur pauci semper fuerint physiologiae Stoicorum sectatores. Kassel, 1815. 4. — Die Betrachtung des Menschen. Kass. u. Lpz. 1815—8. 3 Bde. 8. (Die ersten beiden Bände sind vornehmlich dem geistigen, der dritte dem leiblichen Leben des Menschen gewidmet, so daß es als eine ziemlich vollständige Anthropologie angesehn werden kann). — Philosophie und Geschichte. Lpz. 1821. 8. — Zur Einleitung in die Philosophie. Marburg, 1827. 8.

Suarez (Franz) geb. zu Grenada 1548 und gest. 1617. Er stammte aus einem edlen spanischen Geschlechte, widmete sich anfangs der Rechtsgelehrsamkeit, trat aber nachher in den Jesuitenorden, und studirte nun mit großem Eifer Philosophie und Theologie. Beide Wissenschaften lehrte er nach und nach an verschiednen Orten, zu Segovia, Rom, Salamanca und Coimbra, nicht ohne Beifall, und gelangte dadurch zu einem ausgebreiteten Ruhme. Zwar befolgte er noch die ältere scholastische Methode, zeichnete sich aber doch durch eine bessere lateinische Schreibart und eine lichtvollere Anordnung der Gedanken aus. Im Ganzen folgte er der Lehre des Thomas von Aquino und wird daher auch gewöhnlich zu den Thomisten gezählt. Sein Hauptwerk ist: Dispu-

tationes metaphysicae. Mainz, 1605. 1614 u. öft. Fol. Die Jesuiten machen viel Rühmens davon. Man kann aber doch nicht sagen, daß dadurch die Wissenschaft befördert worden sei. Darin aber hatte S. ganz Recht, daß er die Metaphysik nicht bloß als Lehre von Gott oder als speculative Theologie, sondern auch als Lehre von den Dingen überhaupt und deren wesentlichen Eigenschaften oder als Ontologie behandelt wissen wollte. Dennoch wollt' er nicht zugeben, daß die Metaphysik aus verschiednen Wissenschaften bestehe, sondern er behauptete vielmehr, daß sie nur eine Wissenschaft sei und daher keine Theilung zulasse — was er eben so gut von jeder andern Wissenschaft, ja selbst von der ganzen Philosophie hätte behaupten können. S. Wissenschaft.

Subalternation ist Unterordnung oder dasjenige Verhältniß, wo Eins unter dem Andern (unum sub altero) steht. Darum heißen die Unterordnungsschlüsse auch Subalternationsschlüsse. S. Enthymem. Insonderheit werden die mittleren Geschlechter (Gattungen und Arten) subalterne (γενη και ειδη υπαλληλα) genannt, weil sie beides zugleich sind, Gattungen in Bezug auf die niedern Geschlechtsbegriffe, und Arten in Bezug auf die höhern. S. Geschlechtsbegriffe. Auch vergl. Porphyr. isag. II, 30. Sen. ep. 58. Wenn zwei Urtheile in diesem Verhältnisse stehen, so nennt man beide judicia subalterna, das höhere aber auch subalternans und das niedere subalternatum. — Im gemeinen Leben werden auch Personen Subalterne genannt, wenn sie in der Stufenleiter der Aemter und Würden so tief stehn, daß sie vielen Andern untergeordnet sind.

Subcontrar heißen bei den Logikern besondere Urtheile von verschiedner Qualität, welche unter allgemeinen stehen, die einander entgegengesetzt sind (sub contrariis posita). So stehen unter den allgemeinen Urtheilen: Alle A sind B und kein A ist B, die besondern: Einige A sind B und Einige A sind nicht B. Die letztern bilden aber keinen wahren Gegensatz, wie die erstern; denn sie können beide zugleich wahr sein und sind es auch oft. Der Satz: Einige Menschen sind gebildet, ist eben so wahr, als der Satz: Einige Menschen sind nicht gebildet. Man denkt nämlich beim zweiten Satze an andre Menschen, als beim ersten. Diese Sätze sind also nur Nebensätze, nicht Gegensätze. Daher kann man nicht von der Wahrheit des einen auf die Falschheit des andern oder umgekehrt schließen, wie bei den Schlüssen der Entgegensetzung. S. Enthymem. Man kann aber auch nicht von der Wahrheit des einen auf die Wahrheit des andern schließen. Denn es wäre wohl möglich, daß einer von zwei subcontraren Sätzen falsch wäre; z. B. wenn jemand die Sätze aufstellte: Einige Menschen sind endlich und einige sind nicht endlich. Es gibt daher keine Subcontrarietätsschlüsse, obgleich

manche Logiker dergleichen annehmen. Ein Schluß per judicia subcontraria ist wenigstens allemal unsicher, und wenn der geschlossene Satz auch an sich richtig ist, so ist er es doch nicht um des andern Satzes willen, aus dem er scheinbar abgeleitet worden.

Subdivision ist eine Untereintheilung. S. Division und Eintheilung.

Subject (von subjicere, unterwerfen oder unterlegen) heißt in der Logik dasjenige Glied eines Urtheils, von welchem geurtheilt oder etwas ausgesagt wird, weil es gleichsam die Unterlage des Urtheils ist. S. Urtheil. Dann wird der Ausdruck auch auf den Menschen, das Ich oder das Gemüth, bezogen, indem man es z. B. das Subject des Bewusstseins, der Vorstellungen, der Bestrebungen rc. nennt, welchem dann das Object gegenübersteht. S. Object. Wieferne der Mensch sich selbst erkennt oder bestimmt, heißt er auch Subject-Object, weil er beides zugleich, obwohl in verschiedner Beziehung, ist. Das Subjective, was in uns ist oder sich bloß auf uns bezieht, steht daher dem Objectiven, was außer uns ist oder wenigstens auf etwas Andres als das Ich selbst bezogen wird, entgegen. Es kann aber auch das Subjective objectivirt d. h. in ein Objectives verwandelt werden, wie wenn jemand einer Vorstellung gemäß handelt oder dasjenige wirklich macht, was er vorher dachte oder entworfen hatte. Sagt man, es sei etwas bloß subjectiv gültig, nicht objectiv, so heißt dieß soviel als es gelte nur für gewisse Subjecte nach ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit, nicht für alle nach der Beschaffenheit des Gegenstandes selbst. — Das Objective subjectiviren heißt es in sich aufnehmen und nach seiner subjectiven Weise gestalten. Die Subjectivität kann daher nach der Menge der Subjecte sehr verschieden sein, so daß jedes von ihnen das Objective anders auffasst und gestaltet. — Im Deutschen könnte man für Subject und subjectiv auch Unterstand und unterständlich sagen, wie man für Object und objectiv sagt Gegenstand und gegenständlich.

Sublata re tollitur qualitas rei — mit der Sache wird auch deren Eigenschaft aufgehoben — ist ein Grundsatz, dessen Gültigkeit darauf beruht, daß die Eigenschaft immer auf etwas bezogen werden muß, dem sie zukommt. Fällt also dieses weg (z. B. der Körper) so fällt auch jene weg (z. B. die Farbe oder die Gestalt des Körpers). Daß man aber diesen Grundsatz nicht umkehren könne, versteht sich von selbst. Denn wenn gleich ein Ding überhaupt gewisse Eigenschaften haben muß, so muß es doch nicht gerade diese oder jene bestimmte Eigenschaft haben. Es kann also dieselbe wohl wegfallen, ohne daß das Ding selbst dadurch aufgehoben wird.

Sublato conditionato etc. s. Bedingtes.

Sublunarisch heißt, was unter dem Monde (sub luna),

wie subsolarisch, was unter der Sonne (sub sole) ist. Daher versteht man unter der sublunarischen oder subsolarischen Welt nichts anders als die Erde. S. d. W. Der Gegensatz wäre dann die superlunarische oder supersolarische Welt d. h. der Himmel. S. d. W. Man braucht aber diese Ausdrücke auch oft zur Bezeichnung des Unterschieds zwischen der sinnlichen und der übersinnlichen Welt. S. sinnlich, übersinnlich und Welt.

Subordination (von sub, unter, und ordinare, ordnen) ist Unterordnung. S. Beiordnung, auch Ordnung.

Subpartition ist eine Partition (s. d. W. und Zertheilung) die unter einer andern enthalten ist.

Subreption (von subrepere, unterkriechen, erschleichen) ist Erschleichung. Daher vitium subreptionis, ein Erschleichungsfehler. Gewöhnlich versteht man darunter bloß solche Fehler im Denken und Urtheilen, welche durch sinnliche Täuschungen (optischen, akustischen ꝛc. Betrug) veranlasst werden. Indessen können auch diejenigen logischen Fehler so genannt werden, welche durch Mangel an Aufmerksamkeit, Zerstreuung des Gemüths, Uebereilung, Unbesonnenheit ꝛc. entstehen. Denn immer wird dadurch unser Geist vom Irrthume gleichsam unversehens beschlichen. Wer also richtig denken und urtheilen will, muß sich vor Subreptionen aller Art in Acht nehmen.

Subsidiarisch heißt, was einem Andern zur Hülfe oder Unterstützung (als subsidium) dient. So ist die Philosophie subsidiarisch für alle Wissenschaften, weil sie ihnen durch Darreichung der Principien dient. Darum ist sie aber doch nicht ihre Magd. S. d. W.

Subsistenz (von subsistere, bestehen) ist eigentlich ebensoviel als Substanz (s. d. W.) wird aber auch zuweilen für Unterhalt oder Erhaltung gebraucht, besonders wenn von Subsistenzmitteln die Rede ist. Denn das sind eben diejenigen Mittel, von welchen unsre Erhaltung abhangt. Daher sagt man auch von einem Menschen, dem es an diesen Mitteln fehlt, er könne nicht subsistiren. — Wenn in der Rechtslehre von einem Rechte der persönlichen Subsistenz die Rede ist, so versteht man darunter nichts anders als die Befugniß eines jeden Menschen, als Person (als vernünftiges und freies Wesen) in der Welt der Erscheinungen zu leben und zu wirken. S. Urrecht.

Subsolarisch s. sublunarisch.

Substanz (von substare, Stand halten oder bestehen) ist ein für sich bestehendes Ding (ens per se subsistens). Hieraus folgt aber nicht, daß ein solches auch durch sich selbst bestehe (so daß per se eine causa sui bedeute — wie Spinoza, durch Car-

tes verleitet, annahm — s. beide Namen, besonders den ersten). Denn es kann ein Ding für sich bestehn, wenn es auch in Ansehung seines Daseins von einem andern Dinge abhängig ist, wie z. B. der Mensch oder jedes andre Ding, das nicht bloß ein accidens oder ein modus d. h. eine wechselnde Bestimmung von einem andern, für sich bestehenden, Dinge ist. Substanzialität kommt also allen Dingen zu, welche mit einer gewissen Beharrlichkeit für sich bestehen. Welches ihr Ursprung und wie groß ihre Beharrlichkeit sei, ist eine andre Frage, die auf jenen Begriff keinen Einfluß hat. Man kann daher auch die Substanzen, ohne einen Widerspruch im Begriffe, in endliche und unendliche eintheilen, ob wir gleich nur endliche kennen. Eben so kann man sie in einfache und zusammengesetzte eintheilen, ob wir gleich wieder nur zusammengesetzte kennen. Denn man mag die einfachen Substanzen als Atome oder als Monaden (s. beides) denken, so sind sie immer nur Gedankendinge, deren Realität nicht erkennbar ist. Das Princip der Substanzialität lautet demnach so: Allem Wechselnden liegt etwas Beharrliches zum Grunde. Was aber dieses Beharrliche an und für sich sei, wissen wir nicht. S. Ding an sich. Indessen müssen wir doch bei jedem wahrnehmbaren Wechsel von Bestimmungen irgend ein Beharrliches voraussetzen, weil wir sonst gar keinen Beziehungspunct für jene Bestimmungen hätten; und am Ende würde auch unser eignes Ich mit seinem ganzen Bewusstsein sich in einen haltungslosen Wechsel von innern Bestimmungen auflösen, mithin gleichsam wie ein leerer Traum oder ein Schattenspiel an der Wand zerfließen. — Die Alten unterschieden auch erste und zweite Substanzen (*ουσιαι πρωται και δευτεραι*). Unter jenen verstanden sie die Einzeldinge, unter diesen die Arten und Gattungen derselben. Die letztern sind aber freilich keine Substanzen, sondern bloße Geschlechtsbegriffe. S. d. W. Die erste S. überhaupt ist Gott. S. d. W. Substanz steht auch zuweilen für Essenz oder Wesenheit, indem schon die alten Römer das griechische *ουσια*, welches man gewöhnlich durch substantia übersetzt, durch essentia übersetzten. Sen. ep. 58. Uebrigens vergl. Kategorem, auch consubstantial und Transsubstantiation.

Substrat (von substernere, unterlegen) kann jede Unterlage eines andern Dinges heißen. Man nennt aber insonderheit so die Substanz als Unterlage der Accidenzen. S. den vor. Art.

Subsumtion (von subsumere, unternehmen oder unterstellen) heißt der Untersatz eines ordentlichen und vollständigen kategorischen Schlusses, weil in demselben der Unterbegriff unter den Mittelbegriff gestellt wird; welche Operation man eben ein Subsumiren nennt. S. Schluß und Schlussarten, auch Assumtion.

Subtilität (von subtilis, fein, zart — und dieses von tela, das Gewebe) in logischer Hinsicht ist die Feinheit im Unterscheiden der Begriffe — eine Folge des Scharfsinns, die aber auch in Spitzfindigkeit ausarten (s. beides) und so zur Subtilitätenkrämerei führen kann.

Succession (von succedere, nachfolgen) ist Nachfolge, besonders im Amte oder auch im Eigenthume. Successiv aber bedeutet nicht bloß nachfolgend, sondern es zeigt zugleich die Stetigkeit in der Nachfolge oder ein allmähliches Aufeinanderfolgen an. S. Aufeinanderfolge, auch Erbfolge.

Sucht (wahrscheinlich von suchen) in psychischer und moralischer Hinsicht ist ein leidenschaftlicher Hang oder eine mit Beharrlichkeit vorherrschende Neigung zu etwas, wie Ehrsucht, Spielsucht, Herrschsucht ꝛc. S. Leidenschaft, auch Hang und Neigung. Die somatischen und physischen Suchten (Schlaf- Gelb- Schwindsucht) fallen ins Gebiet der Medicin.

Sufismus s. Sofismus.

Sühne s. Sünde.

Sultanismus ist soviel als Despotismus, sultanisch also = despotisch (s. Despotie) weil viele orientalische Fürsten, welche despotisch regieren, den Titel Sultan (im Arabischen = Gewaltiger) führen.

Sulzer (Joh. Georg) geb. 1720 zu Winterthur im Canton Zürch, als das jüngste von 25 Kindern. Schon im 14. Jahre verlor er beide Eltern an einem Tage, und da ihm von diesen nur ein kleines Erbtheil hinterlassen wurde, so reichte dasselbe kaum zu seiner Erziehung hin. Dennoch bezog er im J. 1736 das Gymnasium zu Zürich, wo er Philologie, Philosophie und Theologie studirte, indem er sich dem geistlichen Stande widmen wollte. Joh. Gessner, Bodmer und Breitinger arbeiteten gemeinschaftlich an seiner Ausbildung. Da zu jener Zeit die wolfische Philosophie im Schwange war, so studirt' er dieselbe mit großem Eifer, indem ihm schon auf dem Gymnasium zu Zürich Wolf's Metaphysik in die Hände gefallen und dieß das erste philosophische Werk war, welches er mit Aufmerksamkeit las. Auch beschäftigt' er sich mit der Naturkunde und studirte zu dem Ende das zu jener Zeit ebenfalls in Aufnahme gekommene Natursystem des Ritters von Linné. Die erste Frucht dieser Studien waren seine „moralischen Betrachtungen über die Werke der Natur", welche Sack in Berlin (1741. 8.) herausgab, und Formey ins Französische übersetzte, unter dem Titel: Essay sur la physique appliquée à la morale. Eine Hülfspredigerstelle in seinem Vaterlande gab er bald wieder auf und nahm eine Hauslehrerstelle in Magdeburg an. Durch jene Schrift aber und durch eine Reise nach Berlin im J. 1744 ward

er hier mit mehren ausgezeichneten Männern (Euler, Maupertuis u. A.) bekannt, und erhielt 1747 eine Professur der Mathematik am joachimsthalschen Gymnasium daselbst, die er späterhin mit einer Professur an der neuerrichteten Ritterakademie vertauschte. Auch ward er Mitglied der berliner Akademie der Wissenschaften in der philosophischen Classe (nachher Director dieser Classe) und hielt hier mehre Vorlesungen in französischer Sprache, die auch ins Deutsche übersetzt und in den Denkschriften jener Akademie, so wie in S.'s vermischten philosophischen Schriften (Lpz. 1773 — 85. 2 Bde. 8.) zu finden sind. Sein Hauptwerk aber ist ein ästhetisch-philosophisches Wörterbuch, welches er unter dem Titel: „Allgemeine Theorie der schönen Künste", herausgab. Lpz. 1771 — 4. 2 Bde. 4. Vierte oder neue vermehrte zweite Aufl. Lpz. 1792 — 4. 4 Bde. 8.) bereichert durch literarische Zusätze vom Hauptm. F. von Blankenburg (Lpz. 1796 — 8. 3 Bde. 8.) und fortgesetzt von Dyck und Schatz durch Nachträge oder Charakteristik der vornehmsten Dichter aller Nationen, nebst Abhandlungen über Gegenstände der schönen Künste (Lpz. 1792 — 1808. 8 Bde. 8.). Außerdem hat er einen „kurzen Begriff aller Wissenschaften" (Aufl. 6. Frkf. u. Lpz. 1786. 8. Lat. Lpz. 1790. 8.) und „Vorübungen zur Erweckung der Aufmerksamkeit und des Nachdenkens" (in 3 Theilen) desgleichen eine deutsche Uebersetzung von Hume's Untersuchung über den menschlichen Verstand herausgegeben. — Anfangs im Geiste der wolfischen Schule, nachher als Eklektiker philosophirend, verband S. Scharfsinn und Gelehrsamkeit mit einer einfachen und klaren Darstellung, ward aber durch häusliche Leiden (wozu auch der Verlust einer sehr geliebten Gattin gehörte) und durch anhaltende Kränklichkeit (die ihn auch zu mehren Reisen veranlasste, um seine Gesundheit herzustellen) verhindert, etwas Größeres und Ausgezeichneteres zu leisten. Er starb 1779. — Vergl. Eloge de Mr. Sulzer. Berl. 1779. 8. — H. C. Hirzel an Gleim über Sulzer den Weltweisen. Zürich, 1780. 2 Thle. 8. — S.'s Lebensbeschreibung von ihm selbst aufgesetzt, aus der Handschrift abgedruckt mit Anmerkk. von Merian und Nicolai. Berl. u. Stett. 1809. 8.

Summa oder Summe (von summus, der höchste) hat außer der bekannten arithmetischen Bedeutung auch die allgemein wissenschaftliche, vermöge der es einen kurzen Abriß oder Entwurf einer Wissenschaft anzeigt, weil darin bloß die obersten Grundsätze nebst ihren nächsten Folgerungen dargestellt werden. Im Mittelalter war es besonders sehr gebräuchlich, philosophische oder theologische Compendien unter dem Titel Summa oder verkleinernd Summula zu schreiben. So schrieb Occam eine Summa totius logicae und P. Johann XXI. Summulae logicales. Vergl. Compendium. Daher kommt auch der Ausdruck summarisch für allgemein oder

abgekürzt, z. B. eine summarische Abhandlung oder Darstellung, ein summarisches Verfahren rc.

Summum jus summa injuria — höchstes Recht höchstes Unrecht — ist ein alter Ausspruch, in welchem die Wörter Recht und Unrecht doppelsinnig genommen werden, nämlich das erste im streng juridischen, das zweite im höhern moralischen Sinne. Man will also damit sagen, daß derjenige, welcher immer auf seinem strengen Rechte besteht, oft oder zuweilen unbillig oder lieblos handeln werde. Injuria steht demnach hier für iniquitas, Unbilligkeit. Vollständig und bestimmt ausgesprochen würde also der Satz so lauten müssen: Summum jus saepe s. interdum est summa iniquitas. S. Cic. off. I, 10. Ter. heaut. IV, I. Vergl. Billigkeit.

Sünde kommt wahrscheinlich her von Sühne = Buße, und würde nach dieser Ableitung eine Handlung bedeuten, die der Sühne bedarf oder die man abbüßen muß, um denjenigen zu versöhnen, den man dadurch beleidigt hat. Man dachte sich nämlich eine solche Handlung als eine Beleidigung Gottes, und ebendarum meinte man, sie bedürfe der Sühne oder Buße, damit man sich mit der beleidigten Gottheit wieder aussöhne. Hierauf bezieht sich auch der Ausdruck Sühn- oder Sündopfer; denn durch ein solches wollte man eben seine Sünden abbüßen und die erzürnte Gottheit versöhnen. S. Opfer. Nun kann aber Gott nicht im eigentlichen Sinne beleidigt werden. S. Beleidigung. Wenn daher dieser Ausdruck, auf Gott bezogen, einen vernünftigen Sinn haben soll, so kann er nichts anders bedeuten, als das Gesetz der Sittlichkeit nicht achten, weil dieses eben ein göttliches Gesetz ist, mithin die Nichtachtung desselben auch Mangel an Achtung gegen Gott als den höchsten Gesetzgeber verräth. Wer also das Gesetz der Sittlichkeit auch Mangel an Achtung gegen dasselbe übertritt, der sündigt, und eine Handlung dieser Art, eine unsittliche Handlung, heißt ebendarum eine Sünde. Wenn daher die Ausdrücke sündigen und Sünde auch auf anderweite Fehler bezogen werden, so daß man z. B. von grammatischen, rhetorischen, poetischen, ästhetischen, technischen rc. Sünden spricht, oder sagt, es habe sich jemand an der Grammatik, Rhetorik rc. versündigt: so nimmt man diese Ausdrücke offenbar in einem weitern Sinne, in welchem auch Griechen und Römer die Wörter ἁμαρτανειν und peccare, ἁμαρτια und peccatum oft nehmen. Die Moral aber kann unter der Sünde nur etwas Unsittliches oder Sittlichböses verstehn. In dieser Beziehung ist nun zuvörderst die Sündfähigkeit und die Sündhaftigkeit zu unterscheiden. Jene ist die bloße Möglichkeit zu sündigen und findet unstreitig bei allen sinnlichvernünftigen oder endlichen moralischen Weltwesen statt, weil ihr Wille nicht rein, sondern pathologisch d. h. durch sinnliche Antriebe gegen

das Gesetz bestimmbar ist. Diese Sündfähigkeit ist jedoch, an sich betrachtet, noch nichts Sündliches oder keine Sünde. Denn daraus, daß jemand sündigen kann, folgt noch nicht, daß er wirklich sündige. Auch ist er für jene Sündfähigkeit nicht verantwortlich; sie kann ihm nicht zugerechnet werden, weil sie eine nothwendige Folge seiner Beschränktheit in physischer und moralischer Hinsicht ist. Allein die Sündhaftigkeit ist weit mehr als bloße Sündfähigkeit. Sie ist ein wirkliches Behaftetsein mit oder von der Sünde, also etwas Sündliches der That nach; und diese That muß gedacht werden als hervorgegangen aus der Freiheit, nicht als bloß fortgepflanzt oder vererbt. S. Erbsünde. Man muß also annehmen, daß ein Mensch, der wirklich sündigt, die Sünde in sich aufgenommen und sich selbst damit behaftet habe. S. Sündenfall. Es sind hier aber noch einige Eintheilungen oder Unterscheidungen zu bemerken, welche die Moralisten in Bezug auf die Sünde gemacht haben. Was nämlich

1. die Unterscheidung der vorsätzlichen oder Bosheitssünden (peccata prohaeretica s. dolosa) und der unvorsätzlichen oder Nachlässigkeitssünden (peccata negligentiae s. mere culposa) betrifft, so versteht man unter jenen unsittliche Handlungen, welche unmittelbar aus einer bösen Gesinnung hervorgingen, so daß diese Gesinnung auch den Entschluß zur That bestimmte, unter diesen aber solche, welche nur mittelbar aus einem dem Entschlusse zur That vorhergehenden Mangel an Achtung gegen das Gesetz entsprungen sind. Diese Unterscheidung ist an sich wohl richtig — weshalb man auch nicht mit den Stoikern sagen kann, daß alle Sünden einander gleich seien (omnia peccata paria) — aber doch unsicher, wenn sie auf unsittliche Handlungen in der Erfahrung angewandt werden soll. Es wird daher in den meisten Fällen nur mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit darüber geurtheilt werden können, ob eine dem Sittengesetze widerstreitende Handlung eine Bosheitssünde oder eine bloße Nachlässigkeitssünde war. Im zweifelhaften Falle aber ist es immer menschlicher, das mildere Urtheil vorzuziehn. Noch unsicherer ist die weitere Eintheilung der Nachlässigkeitssünden in Sünden der Unwissenheit, der Unbesonnenheit, der Unachtsamkeit und der Uebereilung, weil hier die Theilungsglieder unter einander laufen. Denn wer aus Unbesonnenheit sündigt, ist gewöhnlich zugleich unachtsam auf den Gegenstand seiner Handlung und übereilt sich daher auch im Handeln. Wo aber völlige und unvermeidliche Unwissenheit statt findet, da kann eigentlich von Sünde nicht die Rede sein. Dagegen sind die sog. Schwachheitssünden ebenfalls zu den Nachlässigkeitssünden zu zählen. S. Schwachheit. Was

2. den Unterschied der Begehungssünden (pecc. com-

missionis) und der Unterlassungssünden (pecc. omissionis) betrifft, so beruht derselbe darauf, daß unsittliche Handlungen entweder einem Verbote oder einem Gebote widerstreiten können. Wer z. B. das Verbot: Du sollst nicht lügen, übertritt, der begeht etwas d. h. er thut, was er nicht thun sollte. Wer aber das Gebot: Du sollst dem Nothleidenden helfen, verletzt, der unterlässt etwas d. h. er thut nicht, was er thun sollte. Indessen ist dieser Unterschied von keiner Bedeutung, da sich jedes sittliche Gesetz, sowohl affirmativ, mithin als Gebot, als auch negativ, mithin als Verbot, aussprechen lässt. So lassen sich die beiden eben angeführten auch in den Formeln ausdrücken: Du sollst die Wahrheit reden, und: Du sollst den Nothleidenden nicht hülflos lassen. Ganz falsch aber ist es, wenn manche Moralisten alle Begehungssünden für Bosheitssünden, und alle Unterlassungssünden für Nachlässigkeitssünden erklären. Denn die Glieder dieser beiden Eintheilungen laufen nicht parallel. Man kann ebensowohl aus Bosheit etwas unterlassen (z. B. einen in Lebensgefahr schwebenden Menschen nicht retten) als aus Nachlässigkeit etwas begehn (z. B. einen Menschen in Lebensgefahr setzen). Was endlich

3. den Unterschied zwischen vergeblichen und unvergeblichen Sünden (pecc. remissibilia et irremissibilia) betrifft, so ist derselbe ganz unstatthaft. Denn alle Sünden, auch die Bosheitssünden, können vergeben werden, wenn der Mensch sie ernstlich bereut und sich bessert. Die sog. Todsünden (pecc. mortalia) der Theologen sind daher Undinge, wenn darunter Sünden verstanden werden, die nicht bloß den zeitlichen, sondern auch den ewigen Tod oder die Verdammniß nach sich ziehen müssen, weil sie nicht vergeben werden können. Die sog. Sünde wider den heiligen Geist aber ist ein so problematisches Ding, daß selbst die Theologen nicht wissen, was sie darunter verstehen sollen. Darum haben Einige sogar gemeint, diese Sünde könne jetzt gar nicht mehr begangen werden, weil sie sich nur auf die lebende Person des Stifters des Christenthums bezogen habe. Dann könnte sie aber doch nicht als eine Todsünde angesehn werden. Denn der Stifter des Christenthums bat ja noch am Kreuze, also nachdem man ihm das Aergste zugefügt hatte: „Vater vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, „was sie thun!" In einer andern Bedeutung aber könnte man jede Bosheitssünde so nennen, weil sie eine Art von Empörung gegen den heiligen Geist des Sittengesetzes ist. — Wegen der sog. Schooßsünden s. d. W. selbst.

Sündenbekenntniß s. Bekenntniß. Nr. 3.

Sündenbock ist ein Ausdruck, der sich auf den Opferdienst bezieht, indem die alte Welt sich einbildete, wenn man Gott einen Bock schlachtete und auf diesen seine Sünden legte, so wäre alles

abgethan. S. Opfer. Jetzt aber nennt man einen Menschen so, auf den Andre ihre Schuld schieben, indem sie ihn für den eigentlichen Urheber ihrer Unthaten ausgeben — mithin doppelt sündigen.

Sündenfall ist die erste Sünde, welche ein Mensch begeht, weil er dadurch gleichsam der Sünde zufällt oder von Gott abfällt. Dieser ersten Sünde ist sich aber kein Mensch bewusst, weil niemand weiß, wann er seine Freiheit zu brauchen anfing, vor diesem Zeitpuncte aber keine Sünde möglich war. Hat es nun ein erstes Menschenpaar gegeben, so hat dieses allerdings auch seinen Sündenfall gehabt. Die bekannte Erzählung von demselben ist aber nicht historisch, sondern mythisch-symbolisch zu nehmen. Es wird dadurch angedeutet, wie jeder Mensch zuerst in die Sünde fällt, nämlich dadurch, daß er dem sinnlichen Triebe zu sehr nachgiebt und so dem Gesetze der Vernunft oder dem Willen Gottes entgegenhandelt. Es heißt also hier mit Recht: De te fabula narratur. Es kann auch nicht aus jenem Sündenfalle der ersten Eltern der Ursprung der Sünde in der Menschenwelt erklärt werden, weil daraus, daß die ersten Menschen sündigten, noch nicht folgt, daß auch alle ihre Nachkommen sündigen mussten. Denn die Sünde als solche kann nicht forterben (s. Erbsünde) und wenn jemand sündigen müsste, so wär' er ebendadurch außer aller Schuld, hätte also eigentlich nicht gesündigt. Der Ursprung der Sünde ist vielmehr ebendarum, weil er ins Gebiet der Freiheit fällt, unbegreiflich. S. bös.

Sündengeld ist der Preis, für welchen jemand sündigt, mithin seine Seele gleichsam dem Teufel verkauft. Es braucht aber dieser Preis nicht gerade Geld zu sein. Zuweilen ist es auch ein Amt oder Titel oder Orden oder sonst etwas Zeitliches, um dessen willen der Mensch das Ewige nicht achtet. Es giebt daher gar viele Judasse in der Welt, wenn sie auch nicht, wie jener Hebräer, baar Geld für den Verrath nehmen und sich hinterher aufhängen.

Sündenschuld s. Schuld und Sünde.

Sündenvergebung (remissio s. condonatio peccatorum) als Erlassung der Sündenschuld gedacht, kann nicht vom Menschen ausgehn. Denn da alle Menschen sündigen, so wär' es eine offenbare Anmaßung, wenn ein sündiger Mensch dem andern die Sünde vergeben wollte. Es kann also von einem Menschen nur die Ankündigung der Sündenvergebung auf Seiten Gottes ausgehn, und auch dieß nur unter der ausdrücklichen Bedingung, daß derjenige, welchem die Vergebung seiner Sünden angekündigt wird, sich ernstlich bessere. Auf Seiten Gottes aber ist die Sündenvergebung so zu denken, daß Gott, als höchster sittlicher Gesetzgeber und Richter, bei der Unvollkommenheit aller menschlichen Tu-

gend nicht auf das sehe, was der Mensch eben sei, sondern auf das, was der Mensch werden könne, wenn er den ernstlichen Willen habe, sich zu bessern. Die Idee der Menschheit vertritt dann gleichsam die Stelle des wirklichen Menschen bei Gott, indem nicht der reale Mensch, sondern nur der ideale, den Foderungen des göttlichen Gesetzes völlig entspricht oder genugthut. Man nennt dieß daher auch wohl eine stellvertretende Genugthuung (satisfactio vicaria). Diese kann aber durchaus niemanden zu Gute kommen ohne den ernstlichen Willen, sich zu bessern. Der reale Mensch muß also die Idee der Menschheit immerfort sich anzueignen oder dem idealen Menschen (den man auch einen Gottmenschen oder Gottessohn nennen kann) nachzustreben suchen, wenn er sich der Vergebung seiner Sünden mit Recht getrösten will. — Daß übrigens keine Sünde schlechthin unvergeblich (absolut irremissibel) sei, ist schon im Art. Sünde bemerkt worden.

Sündfähigkeit, Sündhaftigkeit und Sündlichkeit s. Sünde.

Superflua non nocent s. omne nimium nocet.

Superfötation (von super, über, und foetus, die Leibesfrucht) ist Ueberschwängerung d. h. Befruchtung des bereits schwangern Weibes, so daß dasselbe, nachdem es schon einmal empfangen, aber noch nicht ausgetragen hat, zum zweiten oder dritten Male empfängt und nun mehre Früchte, die nicht zugleich (durch eine und dieselbe Zeugung) entstanden sind, in seinem Schooße trägt. In der Thierwelt überhaupt kommt diese Erscheinung sehr häufig vor; ob auch in der Menschenwelt, ist eine streitige Frage, welche philosophisch nicht entschieden werden kann, wieferne bloß von einer körperlichen Superfötation die Rede ist. Daß es aber wohl eine geistige geben könne, leidet keinen Zweifel. Denn unser Geist wird gar oft, wenn ein Gedanke erzeugt worden, bevor derselbe zur Entwickelung und Ausbildung gekommen, durch allerhand Anregungen von neuem befruchtet, so daß bald darauf ein zweiter oder dritter Gedanke in uns entsteht, den wir nun zugleich mit jenem ersten in uns herumtragen und zur völligen Entfaltung oder Gestaltung zu bringen suchen. Daher kommt es auch wohl, daß Schriftsteller und Künstler bisweilen an verschiednen Werken zugleich arbeiten; wiewohl dann leicht eins dem andern Abbruch thut. Es ist daher immer rathsamer, kein neues Werk zu beginnen, bevor ein schon begonnenes zur Vollendung gekommen, wenigstens dem größern Theile nach. Sonst wirft sich Lust und Liebe so sehr auf das jüngere Erzeugniß, daß das frühere nur Bruchstück bleibt oder gar ein Wechselbalg wird. — Wollte man übrigens Superfötation im Deutschen durch Ueberzeugung geben, so müsste man den Hauptton auf Ueber setzen, weil, wenn derselbe auf Zeugung

gesetzt wird, das Wort eine ganz andre Bedeutung hat. Zur Vermeidung dieser Zweideutigkeit ist es besser Ueberschwängerung oder Ueberfruchtung zu sagen.

Superiorität (von superior, der Höhere) und Inferiorität (von inferior, der Niedere) sind Ausdrücke, welche in der Logik ein solches Verhältniß der Begriffe bezeichnen, vermöge dessen einer im Umfange des andern enthalten ist. Der höhere Begriff heißt daher auch der weitere, der niedere der engere. S. Geschlechtsbegriffe. Auch zwischen Urtheilen kann ein solches Verhältniß stattfinden, wenn sie sich wie ein allgemeines und ein besondres zu einander verhalten (alle A sind B, einige A sind B). In physischer Hinsicht kommt die Superiorität dem (körperlich oder geistig) Stärkern, die Inferiorität dem Schwächern zu. Darum hat aber jener nicht das Recht, diesen sich zu unterwerfen. S. Recht des Stärkern. Das Rangverhältniß, welches in der Gesellschaft durch jene Ausdrücke bezeichnet wird, ist positiver Art, ob es gleich ebenfalls eine natürliche Grundlage haben kann. Denn geistige und körperliche Vorzüge geben dem, welcher sie besitzt, immer ein gewisses Uebergewicht in der Gesellschaft, das aber nie unterdrückend werden darf, wenn es mit dem Rechtsgesetze bestehen soll.

Superlunarisch s. sublunarisch.

Supernaturalismus oder Supranaturalismus (von super oder supra, über, und natura, die Natur oder die Sinnenwelt) ist der Glaube an das Uebernatürliche d. h. an das Uebersinnliche. Denn die Natur, von welcher hier die Rede, ist eben nur die sinnliche, veränderliche und vergängliche. S. Natur. Diese Natur befriedigt aber den Menschen als ein vernünftiges oder rationales Wesen keineswegs. Denn die Vernunft giebt dem Menschen sittliche Gesetze und eröffnet ihm dadurch die Aussicht in eine sittliche Weltordnung, in ein unvergängliches moralisches Gottesreich, dessen Bürger er ist. Er glaubt also an seine sittliche Bestimmung, folglich an etwas Uebersinnliches und Ewiges, über die Natur, welche er sehen, hören, riechen, schmecken und betasten kann, weit Erhabnes, mit einem Worte an ein Uebernatürliches. Er ist folglich Supernaturalist, sobald er diesen Glauben hat. Daß sich ein solcher Supernaturalismus mit dem Rationalismus gar wohl vertrage, erhellt auf den ersten Blick. Denn es ist ja eben die Vernunft, welche den Menschen zum Glauben an das Uebersinnliche und Ewige führt. Die ganze Religion sammt ihrer Grundlage, der Moral, hat es mit dem Uebernatürlichen in dieser Bedeutung zu thun. Moral und Religion aber sind nothwendige Erzeugnisse der Vernunft. Es kann daher niemand ein consequenter Rationalist sein, ohne zugleich ein solcher Supernaturalist zu sein, folglich sich auch gegen

den **Naturalismus** zu erklären, wieferne dieser bloß eine sinnliche Natur, eine zeitliche und eine räumliche Ordnung der Dinge, von welcher der Mensch nur ein vergängliches Theilchen sein soll, anerkennen, mithin an nichts Höheres, Uebersinnliches und Ewiges glauben will. Allein es giebt freilich noch eine andre Bedeutung des W. **Supernaturalismus**. Man versteht nämlich auch darunter das Bestreben oder die Maxime, alles, was sich nicht aus den uns bekannten Kräften und Gesetzen der Natur begreifen lässt, für Wirkung einer solchen Ursache zu erklären, die gar nicht innerhalb der Natur angetroffen wird und also mit jenen Kräften und Gesetzen nichts gemein hat oder denselben wohl gar entgegenwirkt. Das Uebernatürliche bedeutet also dann nicht das Uebersinnliche (Moralisch-Religiose) sondern etwas, das zwar in der sinnlichen Natur angetroffen werden oder sinnlich wahrnehmbar sein, aber dessen ungeachtet gar keine innerhalb dieser Natur wirksame Ursache haben soll. Dieser Supernaturalismus ist mit einem unheilbaren Grundfehler behaftet; er nimmt eine solche Ursache nur **bittweise** (precario oder per petitionem principii) an. Denn es folgt gar nicht, daß dasjenige, was sich nicht aus den **uns bekannten** Kräften und Gesetzen der Natur begreifen lässt, keine Ursache innerhalb derselben haben **könne**, sondern vielmehr eine Ursache außerhalb derselben haben **müsse**. Es liegt auch hierin eine unbescheidne Anmaßung, die sich kein sich seiner Schwäche bewusstes religioses Gemüth erlauben sollte. Wie wenig ist uns doch von der Natur bekannt! Wie viele Kräfte und Gesetze derselben mögen noch so im Dunkeln liegen, daß wir nicht einmal eine Ahnung davon haben! Kennt doch der Mensch sich selbst, seine Natur, seine Kräfte und die Gesetze, nach welchen sie sich richten, noch nicht hinlänglich, wie so viele räthselhafte Erscheinungen der Menschenwelt (besonders die des animalischen Magnetismus, des Nachtwandelns und des Hellsehens — somnambulisme et clairvoyance) beweisen. Wer wird denn nun, wenn er bescheiden und besonnen genug ist, bei dieser tiefen Unwissenheit des Menschen in Ansehung seiner eignen Natur und noch mehr der gesammten Natur der Dinge, sich einen solchen Schluß erlauben: Was ich unwissender Mensch nicht aus den mir bekannten Kräften und Gesetzen der Natur begreifen kann, das kann gar keine natürliche Ursache haben, das muß schlechterdings durch eine übernatürliche Ursache gewirkt sein! Hier muß Gott unmittelbar in den Lauf und die Ordnung der Natur oder in den Menschen selbst eingewirkt haben, um dergleichen hervorzubringen! — Das Natürliche hat für uns, die wir selbst in der Natur leben und wirken, überall die Präsumtion für sich, weil wir sonst nicht naturgemäß würden leben und wirken können, was doch eben auch Gottes Wille ist, da er wollte, daß wir in der Natur leben und

wirken sollten. Folglich muß auch die menschliche Vernunft, die immer den Willen Gottes oder die göttliche Urvernunft als ihr Richtmaß anzuerkennen hat, den Satz festhalten: **Naturale praesumitur, donec probetur contrarium.** Das Gegentheil kann aber nie bewiesen werden, weil wir die Natur nur dem kleinsten Theile nach kennen. Also muß die Vernunft allerdings den Supernaturalismus in der zweiten Bedeutung als Irrationalismus verwerfen, während sie den Supernaturalismus in der ersten Bedeutung als Rationalismus nicht nur zulässt, sondern sogar fodert. Es hilft auch gar nichts, wenn man, um den Anstoß zu vermeiden, der in der zweiten Art des Supernaturalismus für die Vernunft liegt, ihn umtauft und Superrationalismus nennt. Denn dadurch wird der Anstoß nur vermehrt, weil die Vernunft mit dem Uebervernünftigen gar nichts anfangen kann und der Glaube daran nur blind sein könnte. S. Hyperlogismus und blind. Will man nun jene beiden Arten des Supernaturalismus durch ein Beiwort näher bezeichnen, so kann man jenen auch schlechtweg den rationalen oder moralisch-praktischen, diesen den irrationalen oder physisch-speculativen nennen. Denn er giebt sich wenigstens das Ansehn, als hätt' er das Physische durch seine Speculation so genau und vollständig erkannt, daß er mit Sicherheit bestimmen könnte, wo das Physische aufhöre und das Hyperphysische anfange; was aber eine vernunftwidrige Anmaßung ist. Hienach bestimmt sich nun auch die zwiefache Bedeutung des W. Naturalismus als Gegensatz vom Supernaturalismus. Der Naturalismus, welcher dem rationalen oder moralisch-praktischen Supernaturalismus entgegensteht, ist schlechthin verwerflich, weil er selbst irrational ist. Denn es ist vernunftwidrig, an nichts Höheres, als die sinnliche Natur, an nichts Uebersinnliches und Ewiges glauben zu wollen. Dieser Naturalismus hebt daher auch alle Religion auf; es geschieht ihm also kein Unrecht, wenn er irreligios genannt und mit dem theoretischen Atheismus in eine Classe gestellt wird. Derjenige Naturalismus aber, welcher dem irrationalen oder physisch-speculativen Supernaturalismus entgegensteht, ist gar nicht verwerflich, weil er selbst rational ist. Denn es ist vernünftig, überall, wo wir in der Natur ein Gegebnes wahrnehmen, vorauszusetzen, daß es auch seinen Grund in der Natur habe, wenn uns gleich dieser noch verborgen ist, mithin nicht zum Hyperphysischen seine Zuflucht zu nehmen, weil uns dieses noch unbekannter als das Physische ist, folglich nichts dadurch erklärt wird. Das hieße nur **obscurum per obscurius** erklären. Diese Maxime haben auch alle vernünftige Natur- und Geschichtforscher, selbst die religiosesten, von jeher befolgt. Sie haben, ungeachtet sie von Herzen an Gott als den Urgrund der Natur glaubten, sich doch nicht erlaubt, irgend

etwas in der Natur oder Menschenwelt aus dessen unmittelbarer Wirksamkeit zu erklären, sondern immer so weit als möglich die natürlichen Ursachen der Dinge verfolgt, um alles, was nur überhaupt erklärbar ist, natürlich zu erklären. Man muß sich also nur nicht durch das Wort schrecken lassen, sondern stets erst fragen, von welchem Naturalismus die Rede sei. Solche Wörter sind immer nur Stichwörter, womit die Parteien einander zu bezeichnen, vielleicht auch zu brandmarken suchen, vor denen man sich aber nicht zu fürchten braucht, weil es in einem wissenschaftlichen Streite bloß auf die Sache oder den Begriff, nicht auf das Wort oder den Namen ankommt. Daher ist es auch unhistorisch zu behaupten, Naturalismus und Supernaturalismus seien erst spätern oder neuern Ursprungs, wie die Namen. Sie waren schon im grauesten Alterthume vorhanden. Der rationale oder moralisch-praktische Supernaturalismus, also der Glaube an das Uebersinnliche ist so tief im menschlichen Wesen gegründet, daß er mit dem ersten Erwachen der menschlichen Vernunft dasein musste. Es gab aber auch von jeher Menschen, welche so sehr im Sinnlichen befangen und gleichsam versunken waren, daß sie an nichts Uebersinnliches glauben wollten, mithin einem irrationalen und also auch immoralischen und irreligiosen Naturalismus ergeben waren. Der irrationale oder physisch-speculative Supernaturalismus, der alles Auffallende, Ungewöhnliche, Außerordentliche und Wunderbare hyperphysisch erklärt, ist jedoch eben so alt, weil er der Kindheit des menschlichen Geistes angemessen ist. Darum leitete man das Gewitter von einem Donnergott, den Sturm von einem Windgott, die Fluth von einem Wassergott, das Erdbeben von einem unterirdischen Feuergott ab. Und ebenso, wenn in der Menschenwelt etwas Auffallendes oder Wunderbares sich ereignete, wenn jemand seltsame Schicksale erlebte, von schweren Krankheiten befallen wurde, mit hinreißender Beredtsamkeit sprach oder mit hoher Begeisterung neue Wahrheiten verkündigte, nahm man sogleich ohne weitere Untersuchung seine Zuflucht zu hyperphysischen Erklärungsgründen. Es zeigten sich aber auch bald denkende Köpfe, die den natürlichen Ursachen dieser Erscheinungen nachforschten, die sich gegen jenen Supernaturalismus erklärten, also dem rationalen Naturalismus huldigten. Jene wollten nun das nicht leiden. Ihre Vorstellungen von solchen Göttern, die überall einwirken, waren ihnen lieb und theuer geworden, weil sie ihrer Phantasie schmeichelten und weil sich auch Hoffnung und Furcht und ein öffentlicher Cultus daran knüpfte. Sie betrachteten also dergleichen Denker oder Forscher als Feinde ihrer Götter und als ihre eignen Feinde, weil sie ihnen etwas zu rauben schienen, was mit ihrer Ruhe und Wohlfahrt in genauer Verbindung zu denken ihnen zur andern Natur geworden war. Daher ist dieser Super-

naturalismus (so sehr auch die Anhänger desselben unter sich uneinig gewesen, indem nicht nur christliche Supernaturalisten mit nichtchristlichen, sondern auch jene unter sich selbst über die Dogmen stritten, die sie aus übernatürlicher Quelle herleiteten) immer von der Menge und der Macht mehr begünstigt und beschützt worden, als der Naturalismus, den man dagegen oft zu unterdrücken und auszurotten gesucht hat, weil er gefährlich schien. Er ist es aber nur, wiefern er irrational wird, mithin an nichts Uebersinnliches und Ewiges glauben will. Denn so enzieht er allerdings dem menschlichen Herzen sein Edelstes und Bestes. Der irrationale Supernaturalismus ist jedoch nicht minder gefährlich. Denn er verleitet den Menschen, wenn dieser sich ihm ganz hingiebt, zum tollsten Aberglauben und zur unsinnigsten Schwärmerei, entstellt die wahre Religion bis zur Unkenntlichkeit, und verwandelt so die himmliche Trösterin in eine höllische Furie. Der irrationale Supernaturalismus ist es auch eigentlich, welcher den irrationalen Naturalismus ins Dasein gerufen hat. Denn weil jener den natürlichen Vernunftgebrauch zu sehr beschränkte, so führte der Widerstand gegen eine solche Beschränkung die Freunde des natürlichen Vernunftgebrauchs leicht auf das andre Extrem, da die Menschen selten Maß und Ziel halten und da das Aeußerste sich immer berührt oder gegenseitig hervorruft. Der Kampf zwischen Naturalismus und Supernaturalismus wird also auch so lange fortdauern, als beide in ihrer Irrationalität beharren, als dieser sich nicht mit dem Glauben an das Uebersinnliche begnügen, sondern dieses selbst als ein Uebernatürliches in die Natur hereinziehen, jener aber sich nicht mit der Erforschung des Natürlichen begnügen, sondern dieses selbst als ein bloß Sinnliches für das Höchste ausgeben will, was der menschliche Geist nur erdenken und erstreben mag. Werden einmal Philosophen, Theologen und überhaupt alle gebildete Menschen zu der Einsicht und Ueberzeugung gelangen, daß beides zusammen bestehen kann, so wird sich auch der rationale Naturalismus mit dem rationalen Supernaturalismus versöhnen. Doch ist diese Versöhnung nicht so bald zu hoffen, da die Menschen nun einmal so geartet sind, daß hier das theoretische dort das praktische Interesse überwiegt, daß Einige lieber dem Zuge des Gefühls und der Einbildungskraft, Andre lieber der Leitung der Vernunft folgen. Sie mögen sich also einstweilen so gut mit einander vertragen, als es gehen will. Vergl. Rationalismus, wo auch die hieher gehörigen Schriften angezeigt sind. — Es ist übrigens auffallend, daß man bei jenem Streite fast immer nur den religiosen oder vielmehr theologischen Supernaturalismus im Auge hatte. Und doch giebt es auch einen juristischen, ja sogar einen medicinischen. Ein Jurist, der das Recht aus einer übernatürlichen Quelle (einem

inspirirten Gesetzbuche oder einem inspirirten Gesetzgeber) ableitet, ist offenbar auch ein Supernaturalist. So haben es viele ältere und zum Theil auch neuere Juristen mit dem mosaischen und dem kanonischen Rechte gemacht. Denn letzteres sollte theils wieder vom erstern, theils von inspirirten Concilien und Päpsten ausgehn. Sie machten es also, wie es die Ulemas in der Türkei mit ihrem Rechte machen, das sie aus dem Koran ableiten, indem sie glauben, daß derselbe lauter Vorschriften enthalte, welche Gott dem Muhammed eingegeben habe. Und die Criminalisten des Mittelalters, welche Gottesurtheile in die Gerichte zur Ausmittelung der Schuld und Unschuld einführten, waren auch nichts anders, als juristische Supernaturalisten. Auf gleiche Weise kann man nun auch die Aerzte älterer und neuerer Zeit, welche übernatürliche (obwohl nicht von Gott, sondern von bösen Dämonen oder vom Teufel bewirkte) Krankheiten annahmen und ebendarum gegen dieselben auch übernatürliche Heilmittel aufsuchten, medicinische Supernaturalisten nennen. Ja es ist im Grunde aller Aberglaube (z. B. der Gespensterglaube) supernaturalistisch. Denn er nimmt für alles, was er nicht begreift, sogleich übernatürliche Ursachen an, die doch eben so unbegreiflich oder es noch mehr sind. — Es erhellet aber hieraus von selbst, daß der Supernaturalismus weder nach theologischen, noch nach juristischen, noch nach medicinischen Gründen, sondern bloß nach philosophischen d. h. allgemeinen Vernunftgründen beurtheilt werden kann. Und wie nach solchen Gründen die Entscheidung ausfallen müsse, lässt sich aus dem Bisherigen leicht ermessen. Zwar haben neuerlich Einige sich auf einen so hohen Standpunct stellen wollen, daß alle Differenz zwischen Rationalismus und Irrationalismus, Naturalismus und Supernaturalismus eben so verschwinden sollte, wie die Verschiedenheit zwischen Realismus und Idealismus, Unendlichem und Endlichem. Man gewinnt aber nicht das Mindeste an Einsicht, wenn man sich mit diesen Alleinslehrern oder absoluten Identitätsphilosophen auf eine so schwindelnde Höhe stellt, daß man gar nichts mehr unterscheidet, sondern alles als eins erscheint, wie in dunkler Nacht oder nebelgrauer Ferne.

Superrationalismus s. den vor. Art. und **Hyperlogismus**.

Superstition (von superstes, überlebend) ist abergläubige Furcht vor Verstorbnen, Geistern, Göttern; dann überhaupt **Aberglaube**. S. d. W. Bei den Alten steht superstitio oft für religio, und umgekehrt. Doch unterscheidet **Cicero** (N. D. I, 42.) beide richtig so, daß jene timor inanis deorum (was die Griechen δεισιδαιμονια nannten) diese aber deorum cultus pius (was die Griechen ευσεβεια nannten) sei. Vergl. **Religion**.

Supersolarisch s. **sublunarisch**.

Suphismus s. **Sofismus**.

Supposition (von supponere, untersetzen oder unterstellen) bedeutet eine Voraussetzung, also eine mehr oder weniger wahrscheinliche Vermuthung, die man macht, um irgend etwas zu erklären oder zu thun. Dergleichen Suppositionen werden daher auch **Hypothesen** und **Präsumtionen** genannt. S. beides.

Suspension (von suspendere, aufhängen) wird in der Logik vom Aufschieben des Urtheils gesagt, wenn man noch zweifelt oder keine hinlänglichen Entscheidungsgründe gefunden hat. Ich **suspendire** mein Urtheil, heißt demnach soviel als: Ich lasse die Sache vor der Hand dahin gestellt. Von der skeptischen Zurückhaltung des Beifalls ist also jene Suspension gar sehr verschieden. S. **Skepticismus**. — Der Ausdruck: **Suspension des Gemüths** heißt soviel als Anspannung desselben, gespannte Aufmerksamkeit oder Erwartung. Die **Suspension vom Amte** als eine vorläufige Maßregel gegen verdächtige oder in Untersuchung gefallene Beamte gehört nicht hieher.

Suveränität s. **Souveränität**.

Suum cuique scil. tribue! Gieb Jedem das Seine! — S. **Rechtsgesetz**.

Swedenborg (Emanuel oder Imm. von) geb. 1689 zu Stockholm, hieß ursprünglich **Swedberg** (nach seinem Vater **Jasper Swedberg**, Bischof von Westgothland) ward aber 1719 von seiner Gönnerin, der Königin **Ulrike** von Schweden, unter jenem Namen in den Adelstand erhoben. In frühern Jahren studirte er Philosophie, Theologie, Mathematik und Physik mit großem Eifer, habilitirte sich auch zu Upsal als Magister legens, nachdem er von 1710 bis 1714 zur Erweiterung seiner Kenntnisse in England, Holland, Frankreich und Deutschland herumgereist war und mehre Universitäten in diesen Ländern besucht hatte. Wegen seiner Kenntnisse in der Mathematik und Physik (die er unter andern durch seinen Daedalus hyperboraeus, aus sechs Heften mathematischer und physikalischer Abhandlungen und Versuche bestehend, bewiesen hatte) ward er 1716 vom Könige **Karl XII**. zum Assessor im Bergwerkscollegium und 1729 von der Akademie der Wissenschaften in Stockholm zum Ehrenmitglied ernannt. Seit 1720 machte er wieder mehre Reisen, um sowohl die inländischen als die ausländischen (sächsischen, östreichischen und ungerischen) Bergwerke kennen zu lernen, und gab darüber einige lehrreiche Abhandlungen heraus. Auch seine Opera philosophica et mineralogica, welche 1734 in 3 Folianten erschienen, zeigten ihn der gelehrten Welt noch als einen besonnenen und gründlichen Forscher; weshalb ihn die Akademien zu Upsal und Petersburg unter ihre Ehrenmitglieder

aufnahmen. Seit 1738 bereiste er wieder Frankreich und Italien, um seine Kenntnisse zu erweitern und neue gelehrte Bekanntschaften zu machen. Nach Vollendung dieser Reise gab er 1740—1 seine Oeconomia regni animalis heraus, worin er die in den Opp. philoss. etc. bereits aufgestellte Idee eines nothwendigen mechanischen und organischen Weltsystems weiter entwickelte. Nach dieser Idee soll die Centralkraft der Natur von einem im Unendlichen gegebnen Puncte aus durch Kraftströme, welche sich spiralförmig um diesen Punct bewegen, alle Formen des Lebens und der Thätigkeit hervorbringen. Die Elemente der Elasticität, des Magnetismus, des Aethers, der Luft u. s. w. werden dabei von S. auf eine meist willkürliche Weise geordnet und in Wirksamkeit gesetzt, so daß daraus eine Reihen- oder Stufenfolge von Geschöpfen entsteht, welche alle unter sich nach dem Gesetze einer sog. constabilirten Harmonie zusammenhangen. — Bald nach Herausgabe dieses Werkes aber schwang sich S.'s lebhafter Geist mit Hülfe der Einbildungskraft in noch höhere Regionen. Nach seiner eignen Angabe nämlich erschien ihm 1743 zu London, wohin er von neuem gereist war, ein Mann in einem strahlenden Purpurgewande und gab sich „als Gott den Herrn, Schöpfer und Erlöser" zu erkennen. Zugleich versicherte dieser Mann, er habe ihn (S.) erkoren, den innern oder höhern geistigen Sinn der heiligen Schrift den Menschen zu erklären, und er werde ihm auch alles eingeben, was in dieser Beziehung von ihm niedergeschrieben werden solle. Seit der Zeit lebte S. in beständigem Verkehre mit der Geisterwelt als Vermittler des Sichtbaren und des Unsichtbaren, legte auch, um diesem überirdischen Umgange und hohen Berufe sich ganz hinzugeben, 1747 sein Amt im Bergwerkscollegium nieder, hielt sich abwechselnd bald in Schweden bald in England auf, in welchen beiden Ländern er auch die meisten Anhänger fand, und starb endlich 1772 zu London im 84. Lebensjahre an den Folgen eines Schlagflusses. Die Schriften, welche er in der spätern Periode seines Lebens (1747—71) herausgab (Arcana coelestia de coelo et inferno — de telluribus — de ultimo judicio — de equo albo — de nova Hierosolyma et ejus doctrina coelesti — de domino — de scriptura sacra — de vita — de fide — de divino amore et divina providentia — de commercio animae et corporis — apocalypsis explicata — apoc. revelata etc.) enthalten zwar manche gute, auch philosophische, Gedanken. Das Meiste ist aber doch leere Phantasterei, ungeachtet S. sich steif und fest einbildete — denn Betrüger war er wohl nicht, indem er dazu viel zu ehrlich und gutmüthig war — daß ihm alles während der Ekstasen, wo er sich mit Gott oder den himmlischen Geistern unterredete, in die Feder dictirt worden. Vermuthlich hatten kabbalistische Studien, in

Verbindung mit einer frühern sog. frommen Erziehung, S.'s Geist auf diesen Abweg geführt. Vergl. die Schrift: Göttliche Offenbarungen, bekannt gemacht durch J. v. S., aus der lat. Urschrift verdeutscht von Joh. Imm. Tafel. Tübingen, 1823—4. 3 Bde. 8. — Auch hat sich Görres in seiner bekannten Manier über S. in folgender Schrift ausgesprochen: Eman. Swedenberg, seine Visionen und sein Verhältniß zur Kirche. Straßb. 1827. 8. — Die Swedenborgianer sind übrigens keine philosophische, sondern eine religiose Secte, welche im Norden von Europa ziemlich verbreitet ist, meist aus gutmüthigen und friedlichen Menschen besteht und daher in stiller Zurückgezogenheit die Kirche des neuen Jerusalems fortpflanzt, welche S. begründet hat.

Sydney (Algernon) ein brittischer Staatsrechtslehrer des 17. Jh., den aber seine Staatsrechtslehre auf das Schaffot brachte. Aus einem vornehmen Geschlechte abstammend (wahrscheinlich 1622 geb.) verlebt' er seine Jugendjahre am französischen Hofe, wo sein Vater brittischer Gesandter war. Unter Cromwell verwaltete er mehre Staatsämter, so wie er auch eine Zeit lang Gesandter an den Höfen zu Kopenhagen und Stockholm war. Unter Karl's II. Regierung aber fiel er durch seinen republikanischen Eifer in Ungnade, flüchtete sich nach Italien und Deutschland, erhielt zwar die Erlaubniß zur Rückkehr, ward aber bald hernach des Hochverraths angeklagt und 1683 enthauptet. Nach der Revolution von 1688 wurde jedoch durch eine Parlementsacte das Urtheil cassirt und S. für unschuldig erklärt. Seine staatsrechtlichen Grundsätze hat er in einem Werke niedergelegt, das erst nach seinem Tode erschien, aber wahrscheinlich zu seiner Verurtheilung Anlaß gab, da man es noch nicht vollendet unter seinen Papieren fand, und da es sehr freimüthig geschrieben war. Es ist besonders gegen Robert Filmer's Patriarcha gerichtet, in welcher Schrift ein unbeschränktes Recht der Fürsten gegen ihre Unterthanen behauptet wird; wogegen S. zu zeigen sucht, daß der Regent nur um der Unterthanen willen vorhanden sei, daß Auflagen nur zur Bestreitung der Staatsbedürfnisse gemacht werden dürfen, daß ein allgemeiner Aufstand des Volkes gegen einen ungerechten Regenten nicht ungerecht sei rc. S. A. Sydney's discourses concerning government. A. 1. von Toland. Lond. 1696. N. A. von Robertson. Lond. 1772. 4. — The essence of A. S.'s work of government. Lond. 1795. 8. — Uebers. und mit erläuternden und berichtigenden Anmerkk. herausgeg. von Ch. D. Erhard. Lpz. 1793. 2 Bde. 8. — Auszug von L. H. Jakob. Erfurt, 1795. 8.

Sylben (aus dem Griechischen συλλαβη — von συλλαβειν oder συλλαμβανειν, zusammennehmen, nämlich mehre Buch-

staben) sind die ersten und einfachsten Wörter, welche aus der Verknüpfung der einzelen Buchstaben entstanden. Wahrscheinlich haben also alle Sprachen anfangs nur solche Wörter, die wir jetzt einsylbige nennen, gehabt, und es giebt auch jetzt noch viele Sprachen, die nur solche Wörter haben und die man daher Sylbensprachen nennt. Die Verbindung mehrer Sylben zu einem Worte oder die Bildung mehrsylbiger Wörter ist schon eine künstlichere Gestaltung der Sprache, die aus der Modification der einsylbigen Wörter durch Anhängsel vorn oder hinten entsprang, um die Begriffe und deren Beziehungen bestimmter zu bezeichnen. S. Sprache. Wegen des Sylbenmaßes s. Metrik. Unter Sylbenstecherei versteht man eine kleinliche Behandlung der Wörter in Ansehung ihrer Elemente und also auch ihrer Abstammung, wobei man die Sprache mehr als ein mechanisches, denn als ein organisches Gebilde des menschlichen Geistes betrachtet. Die Etymologen fallen oft in diesen Fehler. S. Etymologie.

Syllogismus (von *συλλογιζεσθαι*, schließen, und dieses von *συλλεγειν*, verbinden) ist ein Schluß. S. d. W. Syllogistik ist daher die Lehre von den Schlüssen oder die Kunst zu schließen, je nachdem man *επιστημη*, die Wissenschaft, oder *τεχνη*, die Kunst, zu dem Adjective *συλλογιστικη* hinzudenkt. Sie gehört zur Logik oder Denklehre überhaupt. S. d. W. Wegen der Ausdrücke Episyllogismus, Prosyllogismus und Polysyllogismus s. Episyllogismus. Wegen der syllogistischen Figuren und Moden aber s. Schlussfiguren und Schlussmoden.

Sylvester II. s. Gerbert.

Symbol (von *συμβολον*, das Zeichen, nicht *συμβολη*, der Beitrag — beides aber von *συμβαλλειν*, zusammenthun, gegeneinanderhalten, vergleichen) heißt alles, was zur Bezeichnung und Anerkennung eines Andern dient. So sind die Wörter Symbole der Begriffe, jedoch von andrer Art, als diejenigen, deren sich die Bilderschrift bedient. S. Bilderschrift, auch Sprache, Wort und Zeichen. Eine Symbolik (*συμβολικη*, nämlich *επιστημη* oder *τεχνη*) würde also eine Wissenschaft oder Kunst sein, welche die Symbole aller Art zu verstehen oder zu deuten lehrt. Eine symbolische Erkenntniß ist daher eine solche, welche auf Darstellung der Begriffe oder der Gegenstände derselben durch gewisse Zeichen beruht. Wenn aber von symbolischen Büchern die Rede ist, so nimmt man das Wort in einer ganz andern Bedeutung. Man versteht nämlich darunter die Bekenntnißschriften einer Religionsgesellschaft. Symbolisch heißen dieselben, weil sie theils den Glauben dieser Gesellschaft bezeichnen (der daher auch wohl selbst ein symbolischer Glaube oder eine symbolische Lehre

heißt) theils als Erkennungszeichen der Glieder dieser Gesellschaft gelten. Ueber die Allgemeingültigkeit jenes Glaubens entscheiden sie keineswegs. Denn diese kann nur nach den Gründen beurtheilt werden, welche für einen gewissen Glauben in den darauf bezüglichen symbolischen Büchern beigebracht sind oder überhaupt beigebracht werden können. Eine Religionsgesellschaft kann daher auch ihre symbolischen Bücher abändern, wenn sich ihre Ueberzeugung ändert. Ja es ist nicht einmal nothwendig, daß eine Religionsgesellschaft dergleichen besitze. Sie kann ihren Glauben auch mündlich fortpflanzen und dabei ihren Gliedern einen freiern Spielraum in der Gestaltung der religiosen Ideen, auf welche sich jener Glaube bezieht, gewähren. Und das ist vielleicht auch das Rathsamste. Denn die Menschen fallen nur zu leicht in den Irrthum, solche Bücher für eine unabänderliche Glaubensnorm zu halten, oder maßen sich wohl gar das Recht an, diese Glaubensnorm Andern mit Gewalt aufzudringen. Vergl. Gewissens- und Glaubensfreiheit. Eine Verpflichtung auf symbolische Bücher kann daher auch nur bedingungsweise stattfinden, nämlich wiefern und soweit die eigne Ueberzeugung damit einstimmt — eine Bedingung, die sich so sehr von selbst versteht, daß sie gar nicht ausgesprochen zu werden braucht und daher auch keine Mentalreservation genannt werden kann. Denn so kann man nur einen beliebigen Vorbehalt nennen, mithin einen solchen, der sich nicht von selbst versteht. Vielleicht wär' es aber auch besser, dergleichen Verpflichtungen aufzugeben, da sie oft nur dazu dienen, ängstliche Gewissen zu beschweren.

Symbololatrie (vom vorigen und λατρεια, Dienst oder Verehrung) ist eine übertriebene Verehrung dessen, was bloß als Zeichen oder Bild von Bedeutung ist. Die Anbetung der Götter- oder Heiligenbilder ist also eine solche Symbololatrie, mithin wahre Abgötterei, wenn man es gleich nicht zugeben will, indem man sich durch Distinctionen (zwischen Anbetung und Verehrung) zu helfen sucht, an welche niemand denkt, der solchem Bilderdienst ergeben ist. — Manche verstehen unter Symbololatrie eine übertriebne Verehrung symbolischer Bücher, indem diese auch oft als heilige Schriften und unabänderliche Glaubensnormen betrachtet worden. S. den vor. Art.

Symmetrie (von συν, mit, und μετρον, das Maß) ist Gleichmaß oder Ebenmaß, symmetrisch also ebenmäßig. S. Ebenmaß.

Sympathie s. Antipathie.

Symphonie (von συν, mit, und φωνειν, tönen) ist Zusammenstimmung, weshalb auch gewisse Tonstücke, die von mehren Tonwerkzeugen ausgeführt werden, Symphonien heißen. Die

Stoiker aber verstanden unter diesem Worte eben dasselbe, was sie auch Homologie nannten. S. d. W.

Symptomatik (von συμπτωμα, der Zufall) ist eine Lehre von den Zufällen, die sich im Gefolge einer krankhaften Beschaffenheit des Körpers oder des Geistes zeigen. Sie dienen also zur Erkennung jener krankhaften Beschaffenheit und zur Unterscheidung derselben von andern, die ihr mehr oder weniger ähnlich sind, mithin zur Diagnose. S. d. W. Auch im Staatsleben giebt es Krankheitssymptome, die der Staatsmann sorgfältig zu beachten hat.

Synallagmatische Rechte und Pflichten sind solche, die aus Verträgen hervorgehen, weil im Griechischen συναλλαγμα einen Vertrag oder Umtausch von Rechten und Pflichten bedeutet. S. Vertrag.

Synallus, ein cyrenaischer Philosoph, unmittelbarer Schüler Aristipp's, sonst nicht bekannt. Euseb. praep. evang. XIV, 18.

Synchronismus (von συν, mit, und χρονος, die Zeit) ist Gleichzeitigkeit, besonders in Bezug auf geschichtliche Thatsachen. S. gleichzeitig.

Synecheiologie oder abgekürzt Synechologie (von συνεχεια, das Zusammenhalten, und λογος, die Lehre) ist eine Lehre vom Zusammenhange der Dinge, sowohl vom ursachlichen (causalen) als zwecklichen (finalen). S. Ursache und Zweck, auch Zusammenhang.

Synesius von Cyrene, ein älterer Zeitgenosse des Proklus und wie dieser der neuplatonischen Philosophie ergeben, in welche ihn Hypatia eingeweiht hatte. Auf Zureden des Patriarchen Theophilus ließ er sich zwar taufen, ward auch nachher (im J. 410) Bischof von Ptolemais, blieb aber übrigens seinen philosophischen Ansichten und Ueberzeugungen treu, ungeachtet dieselben mit dem Christenthume, insonderheit dem kirchlichen, wenig übereinstimmten, indem er z. B. keine Auferstehung der Todten glaubte, auch sonst manches für Fabel erklärte, was man zu seiner Zeit dem Volke predigte. Jene Ansichten und Ueberzeugungen hat er in Hymnen, Reden, Briefen und andern Aufsätzen ausgesprochen, welche man in folgender Ausgabe gesammelt findet: Synesii opera, quae extant, omnia. Gr. et lat. ed. Dionys. Petavius. Par. 1612. Fol. wiederh. 1631 u. 1633. — Heineccius in seiner Disp. de philosophis semichristianis (Halle, 1714. 4. §. 24. S. 50 ff.) handelt auch von ihm, indem er ihn in die Classe der bloß halbchristlichen Philosophen versetzt.

Syngeneiologie (von συγγενεια, die Verwandtschaft, und λογος, die Lehre) ist Verwandtschaftslehre. Sie ist physisch, wenn sie die Verwandtschaft der Menschen oder Thiere, logisch,

wenn ſie die Verwandtſchaft der Begriffe oder Gedanken, äſthetiſch, wenn ſie die Verwandtſchaft anderweiter Eigenſchaften der Dinge mit den Ideen der Schönheit und Erhabenheit, und moraliſch oder ethiſch, wenn ſie die Verwandtſchaft der Tugenden oder der Laſter nachweiſt. S. Verwandtſchaft.

Syngloſſe, (von *συν*, mit, und *γλωσσα*, die Zunge oder Sprache) iſt ein Werk, worin mehre Sprachen oder Spracheigenheiten mit einander verglichen werden, vergleichende Wörterbücher, Sprachlehren ꝛc. Solche Werke können für die Sprachphiloſophie oder allgemeine Grammatik ſehr nützlich ſein. S. Grammatik.

Synkatatheſe (von *συγκατατιϑεναι*, zuſammenſtellen, oder *συγκατατιϑεσϑαι*, zuſammenſtimmen oder beifallen, wo *δοξαν* zu suppliren iſt, gleichſam die Meinung des Einen mit der des Andern zuſammenſtellen, um ſie in Einſtimmung zu bringen) iſt der Beifall, den man einer fremden Meinung giebt. Cicero (acad. II, 12.) überſetzt es daher durch assensio atque approbatio. S. Beifall.

Synkratie (von *συγκρατειν*, mitregieren) iſt Mitregierung. Darum heißt diejenige Staatsform, wo das Volk durch ſelberwählte Stellvertreter Theil an der Ausübung der höchſten Gewalt nimmt, ſynkratiſch. S. Staatsverfaſſung.

Synkretismus (von *συγκεραειν* oder zunächſt von *συγκρητιζειν*, verſchiedenartige Dinge oder Parteien zuſammenmiſchen oder zu vereinigen ſuchen) iſt ein in den Wiſſenſchaften, beſonders in der Philoſophie, ſehr häufig vorkommendes Verfahren. Der Synkretiſt miſcht nämlich die verſchiedenartigſten Syſteme in einander, um eine Ausgleichung oder Vereinigung unter ihnen hervorzubringen. So hat man in ältern Zeiten oft das pythagoriſche und das platoniſche Syſtem, oder dieſes und das ariſtoteliſche, oder dieſe beiden und das ſtoiſche vermiſcht, dadurch aber der Wiſſenſchaft kein Heil gebracht. Im Gegentheile verfiel dieſe immer mehr, je mehr der Synkretismus überhand nahm. Der ſog. Eklekticismus (ſ. d. W.) verwandelte ſich auch gewöhnlich in Synkretismus. Vergl. auch Alexandriner.

Synodalverfaſſung (von *συνοδος*, die Zuſammenkunft) ſ. Kirchenverfaſſung.

Synonymie (von *συν*, mit, und *ονυμα*=*ονομα*, der Name) bedeutete bei den Alten etwas andres als bei den Neuern. So ſagt Ariſtoteles gleich im Anfange ſeiner Schrift von den Kategorien, Synonymie finde ſtatt, wenn Name und Begriff in Anſehung mehrer Dinge einerlei ſeien, und führt als Beiſpiel an, wenn der Menſch und der Stier ein Thier (*ζωον*) genannt werden; denn es ſei beiden nicht bloß dieſer Name gemein, ſondern auch der zum Grunde liegende Begriff derſelbe (*το τε ονομα κοι-*

νον και ὁ λογος [Begriff] ὁ αυτος). Jetzt aber versteht man unter Synonymie die gleiche oder doch ähnliche Bedeutung verschiedener Wörter, ihre Sinnverwandtschaft, weshalb man auch im Deutschen die Synonymen bald gleichgeltende bald sinnverwandte Wörter nennt. Der letzte Ausdruck ist richtiger als der erste. Denn gleichgeltende Wörter im strengen Sinne giebt es nur in verschiednen Sprachen, wie Mensch, homo, ανθρωπος, oder in verschiednen Mundarten (Dialekten) derselben Sprache, wie Sahne, Rahm, Schmant, indem diese Mundarten auch als verschiedne Sprachen der kleinern Volksstämme oder der einzelen Provinzen eines von einem großen Volke bewohnten Landes zu betrachten sind. Außerdem giebt es nur sinnverwandte Wörter, wie Wein, Rebensaft, Traubenblut. Diese Sinnverwandtschaft zu bemerken, ist auch in philosophischer Hinsicht wichtig, weil dadurch vielen Misverständnissen und Begriffsverwechselungen vorgebeugt werden kann. So haben Manche die Pflichtenlehre und die Tugendlehre für einerlei gehalten, ungeachtet sie verschieden sind. S. beide Ausdrücke. Die Synonymik aber, als Theorie der Synonymie, muß dabei nicht bloß Grammatik und Wörterbuch, besonders in Ansehung der Abstammung und Fortbildung der Wörter, zu Rathe ziehn, sondern auch die Logik. Denn alle Wörter, welche ähnliche Begriffe ausdrücken oder sinnverwandt sind, können es nur insoferne sein, als die Begriffe einander entweder untergeordnet (als höhere und niedere) oder beigeordnet (als Nebenbegriffe in derselben Denksphäre) sind. So sind die Ausdrücke Pflichtenlehre und Tugendlehre sinnverwandt in der ersten Hinsicht, Rechtslehre und Tugendlehre aber in der zweiten. Denn die Rechtslehre ist auch eine Art von Pflichtenlehre, wie die Tugendlehre, handelt aber von einer andern Pflichtart, nämlich von Rechts- oder Zwangspflichten. S. Recht und Rechtslehre. Daher gehört nicht nur Sprachkenntniß, sondern auch Scharfsinn dazu, um in der Synonymik glücklich zu sein. Am verdientesten um die deutsche Synonymie haben sich unstreitig Eberhard und Maaß in der Schrift: Allgemeine deutsche Synonymik (Halle und Leipz. 1795—1802. 6 Thle. 8.) gemacht, wovon das synonymische Handwörterbuch ein Auszug ist und jetzt eine neue Auflage von Gruber besorgt wird. Reinhold's Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philosophischen Wissenschaften (Kiel, 1812. 8.) würde noch nützlicher sein, wenn nicht R. dabei von philosophischen Ansichten ausgegangen wäre, durch die sein Blick befangen wurde. — Synomonymie ist etwas anders als Synonymie. S. Homonymie.

Syntaxe oder auch abgekürzt Syntax (von συν, mit, und ταξις, die Ordnung) ist eigentlich jede Zusammenordnung oder

Verbindung eines Mannigfaltigen. Man versteht aber gewöhnlich darunter die Verbindung der Wörter zu einem sprachlichen Ganzen, einem oder mehren Sätzen, als Gliedern einer sinnvollen Rede. Daher wird auch die Syntax oder, wie es eigentlich heißen sollte, die Syntaktik, als Theorie jener Verbindung, in die Grammatik aufgenommen, welche dabei nothwendig von der Logik ausgeht, da keine regelmäßige Verbindung der Wörter ohne eine regelmäßige Verbindung der Gedanken stattfinden kann. Daß aber auch dabei viel auf den Genius der Sprachen ankomme, die Syntax also theils eine allgemeine (für alle Sprachen gültige) theils eine besondre (für diese oder jene Sprache gültige) sein müsse, versteht sich von selbst. Vergl. Grammatik.

Synthematische Rechte und Pflichten sind solche, die aus Verträgen entspringen, weil im Griechischen συνϑημα (auch συνϑηκη) einen Vertrag oder eine Uebereinkunft bedeutet. S. Vertrag.

Syntheologik und Syntheokritik (von συν, mit, ϑεος, Gott, λογος, die Lehre, und κρισις, das Urtheil) ist eine zugleich mit Andern angestellte Untersuchung und Prüfung in Bezug auf die Lehre von Gott und göttlichen Dingen. S. Gott.

Synthese oder Synthesis (von συντιϑεναι oder συντιϑεσϑαι, zusammensetzen, verbinden) bedeutet überhaupt jede Art der Zusammensetzung, Verbindung oder Verknüpfung, insonderheit aber die Verknüpfung eines dem Bewusstsein gegebnen Mannigfaltigen zur Einheit. So können gegebne Vorstellungen als Merkmale von den Dingen zu Begriffen, diese zu Urtheilen, diese zu Schlüssen, und diese zu einer ganzen Gedankenreihe verknüpft werden. Bei dieser Verknüpfung ist vornehmlich darauf zu sehn, daß sich kein Widerspruch in die Gedanken einschleiche und daß sie auch folgerecht zusammenhangen. Auf diesen Zusammenhang bezieht sich auch das Princip der Synthese oder der Grundsatz der Verknüpfung, welcher aussagt, daß man im Denken jedes zu Setzende als Folge mit einem schon Gesetzten als Grunde verknüpfen, also überhaupt nichts ohne Grund setzen solle. Darum kann man dieses Denkgesetz auch das Gesetz der Consequenz oder den Satz des Grundes (principium rationis) nennen. Daß ein solcher Grund zureichend (sufficiens) sein solle, ist zwar an sich richtig; wir müssen uns aber doch in tausend Fällen auch mit unzureichenden Gründen begnügen, wiewohl dann keine Gewissheit, sondern bloße Wahrscheinlichkeit in unsrem Denken stattfindet. Jene Gedankenverknüpfung heißt insonderheit die logische Synthese, um sie von der transcendentalen Synthese zu unterscheiden, welche die ursprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wissens im Ich ist, wodurch das Bewusstsein des Ichs selbst constituirt wird. Sie ist daher als eine Urthatsache des Bewusst-

seins (s. d. W.) aus keiner anderweiten abzuleiten, ist unerklärbar und unbegreiflich, mithin der absolute Gränzpunct des Philosophirens, so daß jedes philosophische System, welches darüber hinausgehen will, in seinen Speculationen transcendent wird. S. Synthetismus. Wenn aber die Synthese der Analyse entgegengesetzt wird, so bedeutet jenes Wort weiter nichts als Zusammensetzung, so wie dieses Zerlegung des Zusammengesetzten. S. Analyse.

Synthetisch s. analytisch, sowie den vorherg. und nachfolg. Art.

Synthetismus (transcendentaler) ist dasjenige System der Philosophie, welches Sein und Wissen, Reales und Ideales, als ein ursprünglich Gesetztes und Verknüpftes betrachtet, mithin nicht das Eine aus dem Andern ableiten will, weil es diese Ableitung für unmöglich erklärt. Es erklärt sie nämlich darum für unmöglich, weil unser Bewusstsein selbst auf einer ursprünglichen Verknüpfung des Seins und des Wissens beruht, mithin der Philosoph sein Bewusstsein erst vernichten müsste, bevor er eine solche Ableitung auch nur versuchen könnte. S. Synthese und Bewusstsein. Ohne Bewusstsein aber ist auch keine Ableitung des Einen aus dem Andern möglich. Darum verwirft dieser Synthetismus sowohl den Realismus, welcher alles Ideale aus dem Realen, als auch den Idealismus, welcher alles Reale aus dem Idealen hervorgehen lassen will, als einseitige, willkürliche und transcendente Systeme. S. Idealismus und Realismus. Es giebt daher in der Philosophie überhaupt nur drei Grundsysteme, ein realistisches, ein idealistisches, und ein synthetisches, welches jene beiden ausgleicht oder mit einander versöhnt. Denn aller Streit auf dem Gebiete der Philosophie, wiefern er nicht bloß Worte und Formeln, sondern die Sachen selbst und deren Erkenntniß betrifft, dreht sich zuletzt um das eigentliche und wahre Verhältniß des Seins und des Wissens oder des Realen und des Idealen zu einander. So lange man sich also über diesen Centralpunct nicht vereinigt hat, wird auch der Kampf zwischen dem Realismus und dem Idealismus nicht aufhören — ein Kampf, der sich durch die ganze Geschichte der Philosophie hindurchzieht und Veranlassung zu den mannigfaltigsten Modificationen jener beiden Systeme nach den individualen Ansichten der philosophirenden Subjecte gegeben hat. Eben diese Modificationen sind daher als abgeleitete Systeme zu betrachten, deren Zahl unbestimmbar ist, weil sie eben von der Individualität der philosophirenden Subjecte abhangt. S. Geschichte der Philosophie. Von den Schriften des Verfassers, worin das System des transcendentalen Synthetismus ausführlich dargestellt ist, gehört vorzüg-

lich hieher Deff. Fundamentalphilosophie oder urwissenschaftliche Grundlehre. A. 3. Lpz. 1827. 8. Neuerlich ist dasselbe auch unter dem Titel eines Realidealismus dargestellt worden in Jos. Thürmer's Fundamentalphilosophie. Wien, 1827. 8. S. Thürmer. — Man kann übrigens jenes System auch auf andre Gegenstände, z. B. ästhetische, politische rc. beziehen und es in dieser Beziehung einen ästhetischen, politischen rc. Synthetismus nennen. Vergl. ästhetische Ideen und politischer Idealismus.

Syrian von Alexandrien (Syrianus Alexandrinus) ein neuplatonischer Philosoph des 5. Jh. nach Chr., Schüler Plutarch's von Athen, welcher auch denselben so lieb gewann, daß er ihn zu seinem Nachfolger auf dem philosophischen Lehrstuhle zu Athen ernannte. Es war aber dieser S. ein eben so eifriger Anhänger der plotinisch-jamblichischen Philosophie als sein Lehrer, und er lehrte sie auch mit gleichem Beifalle. Daneben beschäftigte er sich mit der Erklärung der aristotelischen Schriften, die er als eine Vorbereitung zum Studium der platonischen betrachtete. In diesen aber fand er alle Geheimnisse einer höhern Weisheit, meinend, daß auch seine Vorgänger, Ammonius Sakkas, Plotin, Porphyr, Jamblich und Plutarch aus derselben Quelle geschöpft hätten. Doch verfolgt' er diese Quelle noch weiter hinauf bis ins früheste Alterthum. Darum schrieb er eine Erklärung der angeblichen orphischen Theologie, und ein andres Werk über die angebliche Einstimmung zwischen Orpheus, Pythagoras und Plato. Von diesen synkretistisch-mystischen Schriften ist nichts mehr übrig. Hingegen sein Commentar zur aristotelischen Metaphysik existirt noch handschriftlich in Bibliotheken. Gedruckt ist davon bloß folgender Theil in der Uebersetzung: Syriani commentarius in libb. II. XIII. et XIV. ex lat. vers. Hieron. Bagolini. Veneb. 1558. 4. — S. starb übrigens ums J. 450 nach Chr. und hinterließ viele Schüler. Unter diesen befanden sich auch Hermias von Alexandrien, dessen Gattin Aedesia, und Domnin von Larissa oder Laodicea, welche die syrianische Art zu philosophiren immer mehr verbreiten halfen, aber dadurch nur den Verfall der Philosophie beförderten. Suid. s. v. Syr., Herm., Aedes. et Domn. — Marini vita Procli c. 12. 13. 26. — Damasc. ap. Phot. bibl. cod. 241.

System (συστημα, von συνισταναι, zusammenstellen) ist die Art und Weise, Erkenntnisse mit einander zu verbinden, damit sie ein wissenschaftliches Ganze bilden. Man sagt daher auch von einem solchen Ganzen, daß es eine systematische Form habe. (Die Alten brauchten das Wort freilich auch in weiterer Bedeutung von Priestercollegien, Kriegsheeren, Viehheerden u. d. g. weil auch

da eine gewisse Verbindung des Vielen zu Einem stattfindet, so wie die Neuern von Knochensystemen, Sonnensystemen, Staatensystemen u. s. w. reden. Diese weitere Bedeutung geht uns aber hier nichts an). Sind es nun philosophische Erkenntnisse, welche so verbunden werden, so entsteht daraus ein philosophisches System. In demselben muß also alles Einzele oder Besondre aus einem oder mehren allgemeinen Principien abgeleitet und dadurch in den innigsten Zusammenhang gebracht werden. S. Principien der Philosophie. Der Idee nach giebt es folglich nur Ein System. Auf die Erbauung desselben sind daher auch die Bestrebungen der Philosophen von jeher gerichtet gewesen, schon lange vor Aristoteles. Denn es ist historisch falsch, wenn man diesen als den ersten philosophischen Systematiker betrachtet. Auch Plato, Anaxagoras, Demokrit, Heraklit, Pythagoras und die Eleaten hatten Versuche der Art gemacht, nur daß uns dieselben nicht so genau bekannt sind, als der von Aristoteles. Dieser Philosoph bracht' es allerdings in der Systematik weiter, als seine Vorgänger, und er fühlte dieß so sehr, daß er sich einbildete, er habe die Philosophie vollendet oder sie würde doch nächstens nach seinem Vorgange vollendet werden (**brevi tempore philosophiam plane absolutam fore — Cic. Tusc. III, 28.**). Hierin täuscht' er sich nun freilich, wie so Viele nach ihm bis auf die neuesten Zeiten. Denn eine ganz vollendete Philosophie wird und kann es nicht geben; man kann sich ihr nur annähern. (Vergl. des Verf. Programm: **De philosophia ex sententia Aristotelis plane absoluta, nec tamen unquam absolvenda.** Lpz. 1827. 8.). Ebendaher ist die Menge von philosophischen Systemen (s. d. A.) gekommen. Ob es aber überhaupt gut gewesen, der Philosophie eine systematische Form zu geben, ist eine wunderliche Frage, da die Wissenschaft wesentlich nach einer solchen Form strebt. Man muß aber diejenigen Philosophen nicht verachten, welche keine Systematiker waren, ja überhaupt die Philosophie nicht systematisch bearbeiten wollten. Sie haben durch ihr freieres Philosophiren der Wissenschaft auch genützt; sie haben Anlaß gegeben, daß der Geist die Schranken jedes besondern Systemes durchbrach und durch den verführerischen Schein der Wissenschaftlichkeit, der dem Systematismus eigen ist, nicht geblendet oder gefesselt wurde.

Systematik, Systematiker, Systematismus und systematisch s. den vorigen Artikel. Wegen der Systematik überhaupt ist nur noch zu bemerken, daß dieselbe eigentlich von der Logik abhangt, wieferne dieselbe die Begriffe bearbeiten und aus denselben Urtheile bilden, diese aber wieder zu Schlüssen und Beweisen zusammensetzen, und überhaupt alle Gedanken zu einem einstimmigen und folgerechten Ganzen verknüpfen lehrt, so daß

in demselben kein Widerspruch und keine Inconsequenz stattfinde; weshalb auch diese Artikel hier zu vergleichen sind.

Système de la nature s. Holbach, und in andrer Beziehung Natursystem.

T.

T, wenn es nicht das mystisch-theosophische Tau ist, wodurch man bald die allgemeine Zeugungskraft der Natur, auf die männlichen Geschlechtstheile (den Phallus) hindeutend, bald die göttliche Schöpferkraft selbst symbolisirte, bedeutet soviel als terminus oder Hauptbegriff eines Satzes und folglich auch eines aus Sätzen gebildeten Schlusses. Wird nun das T mit den abgekürzten Wörtern maj. med. und min. verbunden, so bedeutet es die drei Hauptbegriffe eines kategorischen Schlusses, den Oberbegriff (term. major) den Mittelbegriff (term. medius) und den Unterbegriff (term. minor). S. kategorischer Schluß. In der Formel aber: $C = \frac{S}{T}$ bedeutet es die Zeit (tempus). S. den Buchstaben C.

Tabellarisch (von tabula, die Tafel) heißt der schriftliche Vortrag, wenn man sich zur Darstellung einer Wissenschaft oder eines Theils derselben der sog. Tafeln oder Tabellen (großer Blätter, auf welchen sich Vieles zugleich zur leichtern Uebersicht darstellen läßt) bedient. Für die Geschichte und die mit ihr verbundne Zeitrechnung sind dergleichen Tabellen besonders brauchbar, um vornehmlich den Synchronismus der Begebenheiten anschaulich zu machen. Man hat aber auch die tabellarische Form des schriftlichen Vortrags für andre Wissenschaften, selbst für die Philosophie gebraucht, wo dann auf den Tabellen nichts weiter als die Haupttheile der Wissenschaft nebst den vornehmsten Erklärungen und Eintheilungen angegeben sind. Solche Tabellen können also wohl die Stelle eines kurzen Lehrbuches oder eines Compendiums vertreten, müssen aber dann auch mit vorzüglicher Sorgfalt ausgearbeitet sein.

Tabula rasa, eine unbeschriebne Tafel. Mit einer solchen pflegen die Empiristen in der Philosophie die menschliche Seele zu vergleichen, indem sie meinen, daß die Seele von Natur ohne alle ursprüngliche Bestimmungen (gleichsam ganz charakterlos) sei, daß sie also alle Bestimmungen erst in, mit und durch Erfahrung annehme. Nach **Plut. de plac. philos. IV, 11.** bedienten sich schon die Stoi-

ker dieser Vergleichung. Die Unstatthaftigkeit derselben ist aber bereits im Art. Empirismus dargethan worden.

Tacitus (Cajus Cornelius T.) der bekannte römische Geschichtschreiber des 1. Jh. nach Chr., wird auch von Einigen zu den römischen Philosophen gezählt, und zwar bald zu den Skeptikern oder Epikureern, weil er hin und wieder Zweifel an der göttlichen Fürsehung äußert, bald zu den Stoikern, weil er hin und wieder sehr streng in seinen moralischen Urtheilen ist. Allein er kann überhaupt nicht als Philosoph aufgeführt werden, da er die Philosophie weder mündlich gelehrt noch schriftlich bearbeitet hat. Seine Philosophie kann höchstens als eine aus dem Leben selbst geschöpfte Weisheit angesehn werden, wenn ihm auch als einem gebildeten Römer die Philosopheme der griechischen Schulen nicht unbekannt waren. S. Stäudlin's Bemerkungen über die Philosophie des Geschichtschreibers T., als Anhang zur Gesch. des Skepticismus. B. 2. S. 299., wo auch die hierauf bezüglichen Schriften und Urtheile Andrer in den Anmerkungen beigebracht sind. — In den philosophischen und historischen Abhandlungen der Gesellsch. der Wiss. zu Edinburg (aus dem Engl. Gött. 1789. 8.) Th. 1. S. 125 ff. findet sich auch eine Abh. von John Hill über die Talente und den Charakter des Geschichtschreibers T., wo dieser Gegenstand gleichfalls berührt wird.

Tact (tactus, von tangere, berühren) bedeutet eigentlich den Sinn des Getasts, welchen man auch das Gefühl nennt. S. d. W. Man braucht aber jenes Wort auch theils zur Bezeichnung eines gewissen Tonmaßes in der Musik (ganzer oder $\frac{4}{4}$, halber oder $\frac{2}{4}$ Tact, desgleichen $\frac{3}{4}$, $\frac{6}{8}$ T. rc. — worüber die Theorie der Tonkunst weitern Aufschluß geben muß) theils zur Bezeichnung eines feinern Gefühls in Sachen der Kunst und des Lebens. Man fodert daher nicht bloß von Musikern, Tänzern und andern Künstlern, daß sie Tact haben oder halten sollen, sondern auch von jedem gebildeten Menschen, damit er nicht die Regeln der Klugheit und des Anstandes im Umgange mit Andern verletze. Dieser Tact wird aber freilich nur durch Uebung und Umgang erworben.

Tadel ist ein ausgesprochnes (nicht bloß gedachtes) Urtheil über das, was uns an Andern misfällt. Der Tadel kann sich also ebensowohl auf Reden und Schriften, als auf Handlungen, überhaupt auf die ganze Persönlichkeit des Getadelten beziehn. Er kann ferner ein logischer oder ästhetischer oder moralischer Tadel sein, je nachdem man dabei auf das Wahre oder das Schöne oder das Gute vorzugsweise Rücksicht nimmt. In allen diesen Rücksichten kann nun der Tadel entweder gegründet oder ungegründet sein; denn gar oft erscheint uns etwas als tadelswerth, was es doch nicht ist. Man soll daher auch im Tadel besonnen und gemäßigt sein.

Sonst fällt man leicht in den Fehler der **Tadelsucht**, welche nur tadelt, um zu tadeln. Wenn der Tadel sich sogar auf die göttliche Weltordnung oder Weltregierung bezieht, so ist er nicht nur höchst unverständig, weil der Mensch eigentlich nichts davon versteht, sondern auch irreligios, weil dadurch die Ehrerbietung gegen Gott selbst verletzt wird. S. **Theodicee**.

Tafel s. **tabellarisch** und **tabula rasa**.

Taktik (von ταξις, die Ordnung) ist die Wissenschaft oder Kunst der Anordnung eines gegebnen Mannigfaltigen. Ein solches ist z. B. ein Heer, worauf sich die kriegerische Taktik bezieht, die man oft schlechtweg so nennt. Es giebt aber auch eine logische Taktik, welche sich auf die wissenschaftliche oder systematische Anwendung unsrer Gedanken als eines innern Mannigfaltigen bezieht. S. **Ordnung**, auch **Methode** und **System**. Eben so könnte man auch eine ästhetische oder künstlerische Taktik unterscheiden, weil jeder schöne Künstler das Mannigfaltige so zur Einheit zu verknüpfen oder anzuordnen hat, daß es ein wohlgefälliges Ganze werde. S. **Einheit** und **Mannigfaltigkeit**. Endlich hat man neuerlich auch von einer **Taktik der Gefühle** gesprochen. Die Gefühle gleichen aber solchen leichten Truppen, die lieber stürmisch umherschwärmen, als sich an eine feste Ordnung binden lassen.

Taläus oder **Talon** (Andomar) ein scholastischer Philosoph des 16. Jahrh., welcher zu den **Ramisten** gezählt wird und zu Paris lehrte, wo er auch 1562 starb. Von großer Bedeutung scheint er nicht gewesen zu sein. S. **Andomari Talaei orationes**. Marburg, 1599. Dieser Ausgabe ist auch **Freigii vita P. Rami** angehängt.

Talente (von ταλαντον, eigentlich eine Wage oder Wagschale; dann das Dargewogene, besonders eine Geldsumme von 60 Minen oder 1200 bis 1300 Thalern) heißen ausgezeichnete Geistesgaben aller Art. Zu den Talenten gehört also auch das sog. **Genie**. Denn wenn Einige in neuerer Zeit angefangen haben, das Genie als productive Kraft vom Talente als einer unproductiven zu unterscheiden: so ist zwar der Unterschied selbst nicht ungegründet; aber der Sprachgebrauch kehrt sich nicht daran, sondern nennt **geniale** Männer auch **talentvoll** oder Männer von **großem Talente**. Man kann also eigentlich nur sagen, die **Genialität** sei ein höheres oder kräftigeres Talent als die bloße **Capacität**. S. beide Ausdrücke.

Talia (Giov. Batt. T.) ein jetzt lebender italienischer Philosoph, der einen manches Eigenthümliche enthaltenden Versuch über die Aesthetik in italienischer Sprache herausgegeben hat, sonst aber nicht bekannt ist. S. Dess. **saggio di estetica**. Venedig, 1822. 8.

Talion (von talis, solcher) ist **Wiedervergeltung**. S. **Vergeltung**. Daher jus talionis = Wiedervergeltungsrecht.

Tändeln heißt etwas als ein bloßes Spielwerk (als Tand) behandeln, wie Kinder es auch mit solchen Dingen zu machen pflegen, die gar nicht zum Spielen bestimmt sind. In der Aesthetik nennt man daher Künstler **tändelnd**, welche ihren Kunstwerken ein solches Gepräge aufdrücken, daß sie den Schein einer **Tändelei** annehmen. Wären aber ihre Werke in der That nichts weiter als bloße Tändeleien, so würde man ihnen auch nicht den Titel echter oder schöner Kunstwerke zugestehen können. Denn die schöne Kunst soll nicht bloß tändeln, sondern ihrem Spiele soll immer auch ein höherer Zweck, etwas Ernstes, zum Grunde liegen. S. **Kunst** und **schöne Kunst**.

Tanz s. den folg. Art.

Tanzkunst (Choreutik oder Orchestik) ist eine der ältesten schönen Künste, die nicht bloß, wie heutzutage unter uns, dem Vergnügen, sondern selbst dem Gottesdienste geweihet war. Im Allgemeinen gehört sie zum mimischen Kunstreiche. Denn der **Tanz**, als der Hauptgegenstand dieser Kunst, ist auch eine ausdrucksvolle körperliche Bewegung. S. **Mimik**. Allein die Bewegung des Tänzers ist von der Bewegung des Geberdenkünstlers (des Mimikers im engern Sinne) wesentlich verschieden. Bei der bloßen Geberdung kann der Körper im Ganzen auf seiner Stelle (fixirt) bleiben, weil Kopf, Gesicht und Hände schon allein (ohne Fußbewegung) ein schönes Geberdenspiel auszuführen vermögen. Beim Tanze hingegen muß sich der Körper im Ganzen von einem Orte zum andern bewegen; er muß aus einer Stellung (Position) in die andre übergehn. Der Körper erscheint hier gleichsam als eine durchaus bewegliche (locomotive) Maschine, die aber, vom Geiste als einem innern Thätigkeitsprincipe belebt, durch ebendieses Princip in Bewegung gesetzt wird. Der Tanz kann daher auch als eine künstliche Modification des Ganges oder das Tanzen als ein potenzirtes Gehen betrachtet werden. Wie nun das Gehen eine willkürliche Bewegung des ganzen Körpers ist, so auch das Tanzen. Dieses muß daher besonders erlernt werden, und der Körper muß schon eine gewisse Festigkeit erlangt haben, bevor jemand das Tanzen erlernen kann. Das Geberdenspiel hingegen ist ursprünglich eine so natürliche und unwillkürliche Bewegung des Menschen, daß es schon mit der Existenz desselben beginnt; denn das Kind weint und lächelt und gesticulirt lange zuvor, eh' es gehen kann. Hieraus erklärt sich, warum der Fuß das eigentliche oder Hauptorgan des Tanzes ist; denn nur mittels der Füße ist unser Körper von Natur locomotiv. Das Gehen auf den bloßen Händen wäre unnatürlich, und das Tanzen auf denselben gar nicht möglich. Indessen soll

damit nicht behauptet werden, als käme beim Tanze bloß die Bewegung der Füße in Betracht. Vielmehr ist die Haltung, Stellung und Wendung des ganzen Körpers, also mit Einschluß aller übrigen Theile desselben, nicht minder zu berücksichtigen. Denn es sollen beim Tanze alle Bewegungen des Körpers mit einander harmoniren, so daß sie ein schönes Ganze körperlicher Bewegungen bilden. Es ist also nicht die einzele Bewegung, welche ästhetisch gefällt; vielmehr ist die Form der Composition aller zum Tanze gehörigen Bewegungen der eigentliche Gegenstand des ästhetischen Wohlgefallens oder dasjenige, wodurch der Tanz ein schönes Schauspiel und als solches ein wirkliches Kunstwerk wird. Er wird dieß aber um so mehr, wenn er nicht bloß von einzelen Personen, sondern als gesellschaftlicher Tanz von mehren Personen zugleich aufgeführt wird. Denn alsdann entstehen tanzende Gruppen, welche durch Verschlingungen der Arme und durch abwechselnde schöne Stellungen und Bewegungen in symmetrischen und harmonischen Verhältnissen das ästhetische Wohlgefallen am Tanze gar sehr erhöhen. Da nun der Tanz, als Erzeugniß der schönen Kunst oder als schönes Schauspiel betrachtet, keinen andern Zweck hat, als eben jenes ästhetische Wohlgefallen: so gehört die Tanzkunst unstreitig ebensowohl als die Tonkunst, die Dichtkunst, die Malerkunst rc. zu den absolut schönen Künsten. Freilich ist der Tanz oft nur ein geselliges Vergnügen, bei welchem auf Schönheit der Bewegung eben nicht gesehen wird. Das ist aber auch oft der Fall in der Ausübung andrer Künste, besonders der Tonkunst, die darum ihren Rang unter den schönen Künsten nicht verlieren kann, weil sie oft von Stümpern ausgeübt wird. Ebenso unstatthaft ist der Vorwurf, welchen Aerzte und Sittenlehrer der Tanzkunst gemacht haben, daß sie physisch und moralisch schädlich sei; weshalb Manche sogar darauf angetragen haben, das Tanzen von Staats wegen zu verbieten oder wenigstens von Seiten der Kirche mit dem Banne zu belegen. Denn jene Schädlichkeit liegt nicht im Wesen der Kunst, ist also bloß etwas Zufälliges, das auch bei andern Künsten stattfinden kann, wenn man bei deren Ausübung Maß und Ziel überschreitet oder unsittlich verfährt. — Schwieriger ist die Frage zu beantworten, ob die Tanzkunst eine einfache oder eine zusammengesetzte Kunst sei. Will man hierüber richtig urtheilen, so muß man vom Tanze alles absondern, was nicht unmittelbar zu ihm gehört, also auch die Töne, welche man beim Tanze vernimmt. Allerdings lehrt die Erfahrung, daß der Tanz nicht bloß bei gebildeten, sondern auch bei rohen Völkern (wo er freilich noch nicht als Kunstleistung erscheint) immer von Tönen begleitet wird. Und man hört nicht nur diese Töne während des Tanzes, sondern man sieht auch, daß sich die Tänzer nach denselben bewegen, so wie man auch selbst genöthigt

ist, dieß zu thun, sobald man am Tanze theilnimmt. Ja es hat sogar der tonlose Tanz etwas Närrisches an sich, weil man nicht begreift, wie Menschen sich ohne Musik zum Tanzen angereizt fühlen können. Offenbar deutet dieß auf ein inneres Band zwischen diesen beiden Künsten; und so könnt' es wohl scheinen, als wäre die Tanzkunst keine einfache, sondern eine mit der Tonkunst nothwendig verbundne, folglich insofern auch zusammengesetzte Kunst. Allein dieser Schein verschwindet bald, wenn man die Sache genauer betrachtet und dabei zugleich auf den Ursprung des Tanzes Rücksicht nimmt. Der Tanz ist nämlich ein natürliches Kind des menschlichen Frohsinns. Schon unsre Kleinen hüpfen und springen, wenn sie recht froh sind; und die Erwachsenen thun das eben so gern, wenn sie nicht schon zu alt sind und daher die Ruhe mehr als die Bewegung lieben. Die sog. Trauertänze darf man hier nicht als eine Instanz gegen jene Behauptung anführen. Denn der Traurige als solcher tanzt nicht, sondern sitzt still in sich gekehrt. Jene Tänze finden daher nur bei sog. Trauerfesten statt, wo man nicht mehr wirklich trauert, sondern sich nur einer frühern Trauer erinnert. Eine solche Erinnerung schließt die Freude nicht aus; sonst könnte sie kein Gegenstand eines Festes sein. Auch kommen dergleichen Tänze nicht häufig vor, und meist nur bei solchen Völkern, welchen der Tod nicht so schrecklich erscheint und daher auch der Verlust ihrer Freunde und Verwandten nicht so schmerzlich ist, daß sie sich beim festlichen Andenken an dieselben nicht sollten freuen können. Entspringt nun aber der Tanz überhaupt aus dem Frohsinne, so ist es natürlich, daß man beim Tanze die musikalische Begleitung liebt und sogar fodert. Denn diese Begleitung bringt eine doppelte Wirkung hervor. Einmal weckt, nährt und steigert sie den Frohsinn; weshalb sie eben zum Tanzen reizt. Sodann regelt sie den Tanz, damit er nicht in eine so wilde Bewegung ausarte, als wenn der Wirbelwind oder der Wahnsinn die Tanzenden umherschleuderte. Denn dadurch würde alle Grazie beim Tanzen verloren gehn, und folglich auch das ästhetische Wohlgefallen an demselben aufhören. Damit also der Tanz einen regelmäßigen Rhythmus und eine anmuthige Temperatur gewinne, so kommt die Musik mit Tact und Tempo den Tänzern gleichsam zu Hülfe. Ebendeswegen aber, weil die Musik hier nur Hülfskunst ist, nimmt man es mit der Tanzmusik nicht sehr genau. Auch sind die Tänzer nicht selbst die Musiker; sondern diese müssen jenen aufspielen, so daß die Tonkunst sich nicht mit der Tanzkunst selbst verbindet, sondern derselben bloß als Magd dient. Und darum ist die Tonkunst auch nicht schlechterdings unentbehrlich zur Ausübung der Tanzkunst. Vielmehr kann der Tänzer, wenn er sonst will, ihrer Beihülfe auch entbehren. — Dagegen kann sich aber die Tanzkunst sehr wohl mit der

Geberdenkunst dergestalt vereinigen, daß daraus eine zusammengesetzte schöne Kunst hervorgeht, nämlich die mimische Orchestik oder die theatralische Tanzkunst, wie sie in pantomimischen Darstellungen auf der Bühne zuweilen ausgeübt wird. Denn hier werden förmliche Handlungen, menschliche Charaktere und Begebenheiten, der Anschauung dargeboten. Man könnte daher diese höhere Tanzkunst, wo der Tänzer auch agirt oder als ein wirklicher Schauspieler erscheint, die dramatische Orchestik nennen. — Uebrigens versteht es sich von selbst, daß das Tanzen, wenn es in das Gebiet der schönen Kunst fallen soll, nicht lebensgefährlich oder halsbrechend erscheinen dürfe. Die Seiltänzerei und Luftspringerei gehört also keineswegs hieher. Bewegungen dieser Art könnten wohl auch theilweise schön sein. Aber im Ganzen sind sie viel zu gewagt und zu gewaltsam, als daß sie ästhetisch gefallen könnten. Man will eigentlich nur Kraft und Gewandtheit im Besiegen der Schwierigkeit und Gefahr zeigen, dadurch Staunen und Bewunderung erregen, und zuletzt ein Stück Geld verdienen. Daher werden auch zuweilen Thiere, besonders Affen, zu demselben Zwecke abgerichtet. Man mag also wohl dergleichen Bewegungen künstlich nennen; aber künstlerisch sind sie auf keinen Fall, woferne man nicht etwa behaupten will, daß der Affe so gut als der Mensch ein schöner Künstler werden könne, mithin die Anlage zur schönen Kunst kein Vorzug des Menschen vor dem Thiere sei. Am Ende würde dann sogar der Bärentanz ein Object der Aesthetik, also auch der Philosophie werden. Wir überlassen aber dieses Object billig jenen Philosophen, welche alles identificiren und indifferentiiren.

Tapferkeit wurde von den alten Moralisten zu den vier Haupttugenden gezählt. S. Cardinaltugenden. Sie ist es auch in der That, wenn man nur den Begriff derselben nicht so eng fasst, daß er sich auf den Krieger allein bezieht. Denn die kriegerische Tapferkeit ist bloß eine besondre Art der Tapferkeit überhaupt. Auch ist jene nur erst dann eine wirkliche Tugend, wenn sie mit dieser aus einer und derselben Quelle hervorgeht, nämlich aus Achtung gegen die Vernunft und deren Gesetz. Die Tapferkeit überhaupt besteht demnach darin, daß man da, wo die Pflicht gebeut, keine Gefahr scheuet, selbst den Tod nicht. In diesem Sinne waren also auch die Märtyrer tapfer, welche lieber den Tod duldeten, als daß sie ihre Ueberzeugung verleugnet hätten, weil sie es mit Recht für Pflicht hielten, ihren Glauben standhaft zu bekennen. Die Tapferkeit des Kriegers ist ebendarum wohl zu unterscheiden von der Tollkühnheit oder Verwegenheit, die sich aus Muthwillen oder andern Beweggründen in Gefahren stürzt, welche ohne irgend eine Pflichtverletzung gar wohl hätten vermieden

werden können. — Gewöhnlich wird die Tapferkeit als eine Tugend des Mannes betrachtet und daher auch in vielen Sprachen als Mannheit bezeichnet (*ανδρια*, virtus — indem letzteres ursprünglich nichts anders als Mannheit oder Tapferkeit bedeutete). Allein daß auch Weiber tapfer sein können, nicht nur im Allgemeinen, sondern selbst in kriegerischer Beziehung, erhellet aus einer Menge von Beispielen.

Tartaretus (Pet.) ein Scholastiker des 15. Jahrh. vom Orden der Franciscaner, Anhänger des Scotus oder Scotist, sonst aber unbedeutend.

Tartarus s. Elysium.

Tartufismus ist scheinheiliges oder heuchlerisches Wesen, nach einer dramatischen Person in einem bekannten Lustspiele Moliere's (Tartufe) benannt. S. Heuchelei. Der Name selbst soll von dem ital. Worte tartufoli, Trüffeln, herkommen, indem ein scheinheiliger Geistlicher, mit welchem Moliere beim päpstlichen Nuncius in Paris speiste, beim Anblicke jener Leckerei entzückt ausrief: Tartufoli, Signore Nunzio, Tartufoli! Dieser Ausruf soll daher den Dichter veranlasst haben, seinen Scheinheiligen Tartufe zu nennen. Se non é vero, é ben trovato.

Tatian aus Syrien oder Assyrien (Tatianus Syrius seu Assyrius) lebte im 2. Jh. nach Chr. und war anfangs ein heidnischer Lehrer der Philosophie und Beredtsamkeit; später aber trat er zum Christenthume über (wahrscheinlich zu Rom, wo er Justin's Freund und Schüler wurde) und bestritt nun das Heidenthum mit großer Lebhaftigkeit. S. Tatiani oratio contra Graecos. Gr. et lat. ed Guil. Worth. Orf. 1700. 8. (Auch in einigen Ausgaben der Werke Justin's). Diese philosophisch-theologische Streitschrift gegen die Griechen oder Heiden ist im Geiste des zu jener Zeit herrschenden Synkretismus abgefasst, indem darin platonische Philosopheme und die orientalische Emanationslehre mit christlichen Dogmen in Verbindung gebracht werden. Vergl. Rösler's Biblioth. der Kirchenväter. Th. 1. S. 255 ff. Ebendieser T. ward auch (angeblich durch Gnostiker verführt) ums J. 170 oder 172 Stifter einer schwärmerischen, sich durch strenge Lebensart oder Enthaltsamkeit (*εγκρατεια*) auszeichnenden Religionssecte, welche daher den Namen der Enkratiten bekam, sich aber um die Philosophie noch weniger verdient gemacht hat, als ihr Stifter. Er starb ums J. 176. S. Euseb. hist. eccl. IV, 16. 21. 28. 29. V, 15. Hieron. catal. scriptt. eccless. c. 29. Iren. adv. haer. I, 28. III, 23.

Tauler (Joh.) ein Dominicanermönch des 14. Jh. zu Straßburg (st. 1361) der für die Philosophie nur insoferne bemerkenswerth ist, als er zu den Männern gehörte, welche aus Ueber-

druß und Ekel an den leeren Spitzfindigkeiten der scholastischen Philosophie dieselbe mit den Waffen der Mystik bekämpften, obgleich diese Mystik selbst die philosophirende Vernunft eben so wenig befriedigen konnte. Um sich davon zu überzeugen, darf man nur aus einer seiner neuerlich wieder in Umlauf gesetzten Schriften (Joh. Tauler's Nachfolgung des armen Lebens Christi. Neu herausgeg. von Nikol. Casseder. Frankf. a. M. 1821. 8. A. 2. 1824. Früher war es ebendas. im J. 1681 nach einer im J. 1448 gemachten Aschrift gedruckt worden) folgende zwei Stellen erwägen. In der ersten (S. 6.) heißt es: „Ja, nicht nur arm am na„türlichen Erkennen und Lieben Gottes muß ein ganz „vollkommner Mensch sein, will er zur innigsten Verein„gung mit Gott kommen; er muß sogar an Gnade und „Tugenden arm sein; denn die Gnade ist eine Creatur, „und auch die Tugenden sind creatürlich." — In der zweiten Stelle (S. 122.) wo vom Hohenliede die Rede ist, in welchem Liebesbuche die Mystiker von jeher viel seltsame Dinge gefunden haben, heißt es: „Dort spricht der Herr zu seiner Braut: „„Meine „„Freundin, du hast mich verwundet mit einem deiner Augen."" „Das Auge ist wohl nur die eindringende Liebe der Seele; „sie hat ihn verwundet; sie spannt ihren Bogen und trifft „Gottes Herz; der gespannte Bogen ist das sehnsüchtig ge„spannte, zielende Herz; die Flamme der Liebe fährt aus, „fährt aber in Gott; sie hat den Mittelpunct getroffen; „sie steht auf der höchsten Stufe der Vollendung." — Man sieht hieraus, daß auch die Mystik eine sehr spitzfindige Hermeneutik und Dialektik hat. Diese ist aber für einen gesunden Geist wohl eben so ungenießbar, als die scholastische. — Uebrigens erschienen T.'s Sermonen zu Leipz. 1498. und Augsb. 1508. Fol. u. öfter, sämmtliche Opp. per Laurent. Surium aber im J. 1548. Vergl. J. J. Oberlin de Joh. Tauleri dictione vernacula et mystica. Straßb. 1786. 4.

Taurellus (Nicolaus T.) geb. zu Mümpelgard 1547 und gest. 1606, Prof. der Philos. zu Altdorf, gehört zu den bessern Philosophen und Theologen jener Zeit, indem er mit einem freiern Geiste die Gränzen zwischen der Philosophie und der Theologie zu bestimmen und jener als einer Vernunftwissenschaft die Unabhängigkeit von fremder Autorität in ihren eigenthümlichen Forschungen zu erhalten suchte. Auch bekämpfte er nicht ohne Glück manche Irrthümer seiner Zeit, ward aber ebendeswegen von mehren Seiten angefeindet. S. Dess. philosophiae triumphus. Basel, 1573. 8. — Alpes caesae. Frkf. a. M. 1597. 8. (Ist gegen Cäsalpin gerichtet). — Discussiones de mundo adversus Fr. Piccolomineum. Amb. 1603. 8. — Discussiones de coelo. Ebend. 1603. 8. —

De rerum aeternitate. Marb. 1604. 8. — Synopsis Aristotelis metaphysica; in Feuerlein's Diss. apologetica pro Nic. Taurello. Nürnb. 1734. 4.

Taurus (Calvisius T.) geb. zu Berytus, einer phönicischen See- und Handelsstadt, nicht weit vom alten Tyrus gelegen. Daher wird er sowohl T. Berytius als T. Tyrius genannt. (Denn daß es zwei Philosophen dieses Namens im Alterthume gegeben habe, deren einer aus Berytus, der andre aus Tyrus gebürtig gewesen, ist eine unwahrscheinliche Vermuthung Küster's ad Suidam s. v. *Ταυρος*). Er lebte im 2. Jh. nach Chr. und lehrte zur Zeit des K. Antoninus Pius mit vielem Beifalle Philosophie zu Athen. Hier befand sich auch Aulus Gellius unter dessen Zuhörern; weshalb ihn dieser Schriftsteller oft und mit vieler Achtung erwähnt (N. A. I, 26. II, 2. VI, 13. 14. XII, 5. XVII, 8. 20. al. coll. Philostr. vit. soph. II. p. 564. Olear. et Suid. s. v. *Ταυρος*). Schriften von ihm sind nicht mehr vorhanden. Aber aus den eben angeführten Stellen ergiebt sich, daß er ein platonischer Philosoph war, der sich theils durch Erklärung der platonischen Schriften, theils durch Erörterung des Unterschieds der platonischen Philosophie von der aristotelischen und stoischen um die Wissenschaft verdient zu machen suchte. Aus der einen Stelle des Gellius (VI, 13.) ergiebt sich, daß T. die Gewohnheit hatte, Abends seine vertrautern Schüler und Freunde zu sich einzuladen und dann mit ihnen über allerlei aufgeworfene Fragen zu sprechen, also eine Art von philosophischem Conversatorium oder Disputatorium zu halten. Als Beispiele führt der genannte Schriftsteller folgende Fragen an:

1. Quando moriens moreretur, quum jam in morte esset, an tum etiam quum in vita foret?

2. Quando surgens surgeret, quum jam staret, an tum etiam quum sederet?

3. Qui artem disceret quando artifex fieret, quum jam esset, an tum quum etiam non esset? — In Bezug auf diese Fragen machte T. die Bemerkung, daß man sie nicht für leere Spitzfindigkeiten halten solle. Schon Plato habe darüber nachgedacht und die erste Frage so entschieden: Die Zeit, wo jemand im Sterben begriffen sei, gehöre weder dem Leben noch dem Tode an, sondern es finde dann ein Mittelzustand statt, indem jemand aus dem einen von zwei entgegengesetzten Zuständen (dem Leben) in den andern (den Tod) übergehe. Diesen Mittelzustand habe Plato im Parmenides das Augenblickliche oder Unmerkliche (*το εξαιφνης*) genannt und als das Uebergehende aus dem Einen in das Andre (*ὡς εξ εκεινου μεταβαλλον εις εκατερον*) erklärt. Und so seien auch die übrigen Fragen dieser Art zu entscheiden. Man sieht

hieraus, daß das von den Neuern aufgestellte Gesetz der Stetigkeit (lex continui — auch durch den metaphysischen Lehrsatz ausgedrückt: In mundo non datur saltus) den Alten nicht unbekannt war. S. Sprung und Stetigkeit. — Derselbe Schriftsteller berichtet auch im nächstfolgenden Capitel, daß T. über den Zweck der Strafe philosophirt und denselben als einen dreifachen dargestellt habe: Besserung des Bestraften (νουθεσια) Rächung des Beleidigten (τιμωρια) und Abschreckung Andrer (παραδειγμα); während Plato im Gorgias nur die beiden letzten Zwecke angenommen habe. Es erhellet zugleich aus dieser Stelle, daß T. einen aus mehren Büchern bestehenden Commentar zu jenem platonischen Dialog geschrieben hatte (Taurus in primo commentariorum, quos in Gorgiam Platonis composuit). Es ist aber leider auch davon nichts mehr übrig.

Tausch ist ein Wechsel des Eigenthums durch Uebergabe einer Sache statt der andern. Es liegt also dabei ein Vertrag zum Grunde, den man auch selbst einen Tauschvertrag nennt. S. Vertrag. Vom Kaufe ist der Tausch nicht wesentlich verschieden, sondern bloß in der Form, weil nämlich bei jenem der Tauschwerth einer Sache durch Geld repräsentirt wird. S. Geld und Kauf. Wo bloßer Tauschhandel stattfindet, haben Cultur und Industrie noch keinen hohen Grad erreicht. Ein solcher Handel kann sich daher immer nur in einem sehr beschränkten Kreise bewegen.

Täuschung kommt unstreitig vom Tausche her, indem das Täuschen ein Vertauschen des Wahren mit dem Falschen ist. Täuschung sagt zwar eigentlich weniger als Betrug, wird aber doch oft damit verwechselt. S. Betrug, Sinnenbetrug, auch Wahrhaftigkeit.

Tautologie (von το αυτο oder ταυτο, dasselbe, und λογος, die Rede) ist eine Rede, welche in mehren Sätzen mit verschiednen Worten dasselbe sagt; weshalb auch diese Sätze selbst tautologische heißen. Geschieht dieß zur Erklärung, wie wenn der Ausleger einer Schrift dasselbe, was der Verfasser derselben gesagt hat, mit andern und verständlichern Worten sagt: so ist dieß kein Fehler. Wenn aber ein Schriftsteller oder Redner seine Gedanken auf diese Art gleichsam wiederkäuet: so wird dieß mit Recht getadelt, weil es entweder Armuth an Gedanken oder einen beleidigenden Mangel an Zutrauen in die Fassungskraft der Leser oder Zuhörer verräth. Auch wird die Schrift oder Rede dadurch schleppend, ermüdend und langweilig.

Technik (von τεχνη, die Kunst) ist jedes künstliche Verfahren, es mag sich auf das Denken oder auf das Handeln beziehn. Bezieht es sich auf das Handeln im Gebiete der schönen Kunst, so heißt es Kalleotechnik, wiewohl dieses Wort auch zuweilen von

der ästhetischen Theorie der schönen Kunst gebraucht wird. Das Technische ist also nicht immer kalleotechnisch. — Der Ausdruck Technologie aber wird gewöhnlich nur von der Theorie der niedern Künste gebraucht, die man auch wohl Handwerke nennt. S. Kunst und schöne Kunst. — Wenn der Technicismus dem Mechanismus entgegengesetzt wird, so versteht man unter jenem ein höheres Kunstverfahren, das sich nicht aus bloßen Bewegungsgesetzen (materialer Anziehung und Abstoßung) begreifen lässt. Daher spricht man auch von einem Technicismus der Natur, indem in vielen Erzeugnissen der Natur, besonders den organischen, eine höhere Kunst zu walten scheint, ein Verfahren nach Zwecken, in Bezug auf welche die Mittel gleichsam voraus berechnet seien. S. Organe.

Teftasani (Seadeddin) ein arabischer Philosoph des 14. Jh. (starb 1388), ein jüngerer Zeitgenosse und Nebenbuhler von Dschordschani, indem er ebenso wie dieser bei Timur in hoher Gunst stand und Alidschi's Metaphysik commentirte. Auch hinterließ er ein eignes metaphysisch-theologisches Werk unter dem Titel Makassid (die Zwecke). Jener Commentar ist zugleich mit andern und dem commentirten Werke selbst zu Constantinopel 1823 gedruckt. S. Alidschi. Uebrigens ist in Ansehung ebendieses A. hier noch nachträglich zu bemerken, daß derselbe auch noch ein dogmatisches Werk (Akaid-adhadi) und ein moralisches (Adabol-adhadi) hinterlassen hat, welche ebenfalls mit Commentaren von andern arabischen Gelehrten zu Constant. 1818 und 1819 gedruckt worden. Das Werk Mewakif aber, welches dort erwähnt ist, wird nach einer andern Aussprache auch Mauakef genannt, welches Wort eigentlich die Stationen der Reisenden, besonders der frommen Pilger nach Mekka bedeutet. S. Herbelot's orientalische Bibliothek rc. unter Mauakef.

Telauges, Sohn und nach Einigen Nachfolger des Pythagoras, wiewohl Andre diese Nachfolge seinem Bruder Mnesarch beilegen. S. d. Namen.

Telegraphik und Telephonik (von τηλε, fern, γραφειν, schreiben, und φωνειν, sprechen) ist die Kunst, durch Schrift oder andre sichtbare Zeichen, desgleichen durch Töne, die aber nicht articulirt, sondern bloße Töne sind, Andern etwas in weiter Ferne zu erkennen zu geben. Daß die Philosophie von dieser Kunst auch einmal Gebrauch machen könnte, um sich in weiteren Kreisen zu verbreiten, ist wohl nicht zu leugnen. Bis jetzt ist es aber freilich nicht geschehen, weil die Regierungen nur für politische und militärische Zwecke, nicht aber für wissenschaftliche davon Gebrauch gemacht haben.

Telekles aus Phocis, ein akademischer Philosoph, welcher

der akademischen Schule eine Zeit lang vorgestanden haben soll, und zwar gemeinschaftlich mit seinem Landsmanne Euander. S. d. Namen.

Teleologie (von τελος, der Zweck, und λογος, die Lehre) ist die Lehre von der Zweckmäßigkeit der Dinge. S. Zweck. Bezieht sich jene Lehre auf natürliche oder theoretische Naturzwecke, so heißt sie physische Teleologie; bezieht sie sich aber auf sittliche oder praktische Vernunftzwecke, so heißt sie moralische oder ethische Teleologie. Mit der Theologie ist sie also nicht zu verwechseln, ob sie gleich mit derselben in genauer Verbindung steht, indem man die Teleologie stets benutzt hat, um mittels derselben zur Gotteserkenntniß oder Theologie zu gelangen. S. Ethikotheologie und Physikotheologie.

Telephonik s. Telegraphik und Tonsprache.

Telesius (Bernhardinus) geb. 1508 zu Cosenza im Neapolitanischen und ebendaselbst gest. 1588. Aus einem edlen und berühmten Geschlechte stammend, erhielt er seine erste wissenschaftliche Bildung zu Mailand von seinem Oheim, Antonius Telesius, einem sehr gelehrten Manne, welchem späterhin auch K. Karl V. die Erziehung seines Sohnes, des nachmaligen Königs von Spanien Philipp's II., anvertraute. Als im J. 1525 der Oheim an das Gymnasium zu Rom berufen wurde, nahm er seinen Neffen mit sich dahin; und dieser blieb auch hier zurück, als der Oheim Rom wieder verließ, um eine in seiner Vaterstadt erhaltene Pfründe anzutreten. Die gute lateinische Schreibart und die rednerische Darstellung, durch welche T. sich auszeichnete, soll er vorzüglich dem Unterrichte seines Oheims zu verdanken gehabt haben. Doch blieb auch T. nicht lange in Rom. Denn nach Eroberung dieser Stadt im J. 1527 durch den Herzog von Bourbon (bei welcher Gelegenheit T. von den wüthenden Soldaten nicht nur geplündert und gemishandelt, sondern auch eine Zeit lang ins Gefängniß geworfen wurde) verließ er Rom und ging nach Padua, wo er sich eifrig mit dem Studium der Philosophie, Mathematik und Physik beschäftigte. Ungeachtet zu jener Zeit Aristoteles und dessen Philosophie noch in großem Ansehen stand, so erklärte sich doch T. schon in Padua als ein noch junger Mann sehr freimüthig gegen dieselbe, besonders gegen die aristotelische Physik, indem er behauptete, diese und andre Werke jenes alten Philosophen enthielten so viele und so grobe Irrthümer, daß es unbegreiflich wäre, wie so viel treffliche Köpfe und beinahe die ganze gebildete Welt mehre Jahrhunderte lang an die Aussprüche des Stagiriten als an unzweifelhafte Wahrheiten hätten glauben können. Von Padua wandt' er sich nach Vollendung seiner Studien wieder gen Rom und erwarb sich hier die Gunst des Papstes Paulus IV. in einem solchen Grade, daß dieser ihm

das Erzbisthum von Cosenza anbot. T. schlug es aber aus und überließ es seinem Bruder (Thomas Telesius) um sich den Studien desto ungestörter widmen zu können. Hier verfasst' er auch seine berühmte Schrift: **De natura juxta propria principia**, gab aber zuerst nur 2 Bücher davon heraus (Rom, 1565. 4.) indem das Ganze, aus 9 Büchern bestehend, erst später (Neapel, 1586. Fol.) erschien. Dieses Werk machte wegen der Neuheit seines Inhaltes großes Aufsehen und ward auch die Veranlassung, daß T. von Rom nach Neapel ging, um hier seine neue Naturphilosophie mündlich zu lehren. Ein vornehmer Neapolitaner, Ferdinand Caraffa Herzog von Nuceria, nahm ihn bei sich auf; und hier stiftete auch T. zur Erweiterung der Naturkenntniß nach seinen Ansichten und zur Verdrängung der aristotelischen Physik eine gelehrte Gesellschaft, welche den Namen **Academia Telesiana s. Consentina** (vom Geburtsorte des T.) erhielt. Jetzt erwachte aber Neid und Haß gegen ihn; besonders verfolgten ihn die Mönche und erregten ihm viele Verdrießlichkeiten in Neapel. Um diesen zu entgehen, zog er sich als ein schon sehr bejahrter Mann in seine Vaterstadt zurück, wo er bald darauf starb. Aber auch nach seinem Tode hörte die Erbitterung gegen ihn nicht auf. Seine Werke wurden in den **Index librorum expurgatorius** gesetzt, d. h. verboten, bis sie von ihren gefährlichen Irrthümern gereinigt (also von den Mönchen castrirt) sein würden. Dennoch erschien von seiner obgenannten Hauptschrift gleich nach seinem Tode eine zweite Ausgabe (Genf, 1588. Fol. zugleich mit **Philippi Mocenici, Veneti, universalium institutionum ad hominum perfectionem, quatenus industria parari potest, contemplatt. V, et Andreae Caesalpini quaestionum peripateticarum libb. V**). Seine übrigen Abhandlungen (**de his, quae in aëre fiunt — de mari — de cometis et lacteo circulo — de iride — quod animal universum ab unica animae substantia gubernetur — de somno etc.**) die er theils schon bei Lebzeiten bekannt gemacht, theils handschriftlich hinterlassen hatte, wurden späterhin ebenfalls gesammelt und herausgegeben (Venedig, 1590). — Wenn man nun das neue System des T. näher betrachtet, so ist es freilich nicht viel besser oder eben so hypothetisch, als das aristotelische. An diesem tadelte T. hauptsächlich, daß es bloße **Abstracta** oder **Nonentia** zu Naturprincipien erhebe. Um also nicht in denselben Fehler zu fallen, nahm er drei Hauptprincipien aller vorhandnen Dinge an, zwei unkörperliche und thätige, Wärme und Kälte, und ein körperliches und leidendes, auf welches sich die Thätigkeiten jener beziehen, die Materie. Durch die Wärme, welche ihrer Natur nach beweglich ist, wird nach T. der Himmel mit allen seinen Gestirnen bestimmt, durch die Kälte hingegen, welche unbe-

weglich ist, die Erde mit allen ihren Eigenschaften und den auf ihr befindlichen kleineren Körpern. Aus dem Kampfe des Himmels und der Erde oder der Wärme und der Kälte, deren körperliches Substrat und Thätigkeitsobject eben die Materie ist, sucht dann T. weiter den Ursprung aller übrigen Dinge zu erklären oder die Natur philosophisch zu construiren. Thiere und Pflanzen sind nach diesem Systeme beseelte oder empfindende Wesen, weil die beiden unkörperlichen Principien, welche in ihnen wirken, schon ursprünglich ein Empfindungsvermögen haben. Die Seele des Menschen ist jedoch von den Seelen der Thiere und Pflanzen dadurch wesentlich verschieden, daß sie unsterblich ist und den Menschen bei der Erzeugung unmittelbar von Gott mitgetheilt oder eingepflanzt wird. — Durch solche Hypothesen oder willkürliche Annahmen konnte freilich kein haltbares System der Naturphilosophie zu Stande kommen. Im Ganzen ist dasselbe nichts anders als Empirismus oder Sensualismus, wobei T. sich Manches von Parmenides angeeignet zu haben scheint. Dessen ungeachtet fand es ebensowohl Anhänger als Gegner. Campanella vertheidigte es gegen zwei sonst nicht bedeutende Widersacher, Marta und Chiocci (in seiner philosophia sensibus demonstrata. Neap. 1590. 4.). Auch sein Freund Patricius eignete sich Manches aus dem Systeme des T. an, welches jedoch eben so wenig Bestand hatte, als die Academia Telesiana. — Uebrigens vergl. Fr. Baco de principiis et originibus secundum fabulas Cupidinis et Coeli, s. de Parmenidis et Telesii et praecipue Democriti philosophia tractata in fabula de Cupidine. Opp. T. III. p. 208 ss. Elzev. — Joh. Geo. Lotteri diss. de Bern. Telesii, philosophi itali, vita et philosophia. Lpz. 1726. 4. rep. 1733. — Auch findet man Nachrichten von dem Leben und der Lehre dieses Mannes in Rixner's und Siber's Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker am Ende des 16. und zu Anfange des 17. Jh. Heft 3.

Tellurismus (von tellus, uris, die Erde) könnte das System alles Irdischen (s. Erde) bedeuten. Man versteht aber darunter vorzugsweise den Erdmagnetismus oder den Magnetismus, wiefern er sich auf alles Irdische (Organisches und Unorganisches, Animalisches und Vegetabilisches) bezieht. Einige verstehn auch darunter im engsten Sinne den animalischen Magnetismus. S. d. Art. und (außer der daselbst angeführten Schrift von Wilbrand) auch folgende Schrift von Kieser: System des Tellurismus oder thierischen Magnetismus. Lpz. 1822. 2 Bde. 8. — Dem Tellurismus setzen Manche auch den Siberismus entgegen, wie man im gemeinen Leben Himmel und Erde einander

entgegensetzt, obgleich jener diese in sich schließt. S. Himmel und Siderismus.

Tempel (templum) bedeutet eigentlich eine Himmelsgegend, welche Astrologen und andre Wahrsager betrachten, um die Zukunft zu erschauen. Daher kommt auch contemplari, um sich schauen, betrachten; und daher wieder Contemplation und contemplativ. Sodann aber bedeutet jenes Wort auch ein der Gottheit und deren Dienste geweihtes Gebäude, indem die Menschen meinten, sie könnten die Gottheit gleichsam auf die Erde herablocken und sich geneigt machen, wenn sie ihr einen Palast erbauten und hier durch allerlei Geschenke und Cerimonien derselben eben so ihre Ehrfurcht bezeigten, wie man es mit irdischen Majestäten zu halten pflegt. Die Schrift aber sagt mit Recht, Gott habe sich selbst einen Tempel im Weltall erbauet und wohne daher nicht in Tempeln, von Menschenhänden gemacht, bedürfe auch nicht der Pflege oder des Dienstes von Menschen. Apostelgesch. 17, 24. 25. Außer jenem großen Naturtempel aber giebt es noch einen kleinern, nämlich das menschliche Herz, in welchem Gott wohnt, wenn der Mensch göttlich gesinnt ist oder Gottes Willen thut. S. Gottesverehrung.

Temperament (von temperare, mischen, verbinden, einrichten, anordnen) ist ein weitschichtiger Ausdruck, der auf alles bezogen werden kann, worin eine gewisse Mischung, Verbindung, Einrichtung oder Anordnung angetroffen wird. Daher bedeutet es auch zuweilen soviel als Milderung oder Mäßigung, wie wenn man den Wind ein Temperament der Wärme oder die Furcht ein Temperament der Hoffnung nennt. Und ebendaher kommt auch wohl die Bedeutung des W. Temperatur bei den Physikern (Wärmegrad) und den Musikern (eine gewisse Stimmung der Saiten oder Einrichtung der Tonleiter) sowie auch der Kunstausdruck: Malerei a tempera, zur Bezeichnung einer gewissen Farbenmischung (peinture en détrempe). — In der Anthropologie und Psychologie aber versteht man vorzugsweise darunter jene Mischung des Körperlichen und Geistigen im Menschen, von welcher dessen Art zu empfinden und zu denken, zu wollen und zu handeln großentheils abhangt. In dieser Beziehung unterschieden nun schon die Alten (vornehmlich seit Galen, der diese Theorie hauptsächlich ausgebildet hat) vier Temperamente, und brachten diese Theorie mit der von den vier Elementen (s. d. W.) und deren Grundeigenschaften (Wärme, Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit) in Verbindung. Man legte nämlich auch dem menschlichen Körper vier Säfte (humores) bei, an welchen dieselben Eigenschaften angetroffen werden sollten: 1. Blut (sanguis) dessen Uebergewicht im Körper warme Feuchtigkeit und ein sanguinisches T. — 2.

Schleim (phlegma) dessen Uebergewicht im Körper kalte Feuchtigkeit und ein phlegmatischs T. — 3. gelbe Galle (cholera) deren Uebergewicht im Körper warme Trockenheit und ein cholerisches T. — 4. schwarze Galle (μελαινα χολη) deren Uebergewicht im Körper kalte Trockenheit und ein melancholisches T. bewirke; woraus man dann auch die Einflüsse jener körperlichen Modificationen auf das Geistige oder die psychischen Temperamentsunterschiede ableitete. Daß dabei eine Menge willkürlicher Annahmen stattfinden, bedarf jetzt keines Beweises, da die Lehre von den Elementen und deren Grundeigenschaften, sowie von den Säften des menschlichen Körpers und dem Organismus überhaupt eine ganz andre Gestalt gewonnen hat. Indessen kann man immer jene Unterscheidung von 4 Temperamenten und deren herkömmliche Bezeichnung beibehalten, wenn man nur dabei bemerkt, daß im Grunde jeder Mensch sein besondres Temperament hat und daß daher jene Vierheit nur eine gewisse Aehnlichkeit der individualen Temperamente d. h. eine bald größere bald geringere Uebereinstimmung derselben in gewissen Grundzügen andeutet. Daher bleibt es dann in der Erfahrung bei der unendlichen Mannigfaltigkeit in der Mischung und Abstufung dieser Züge immer schwer zu bestimmen, welches Temperament dieser oder jener Mensch habe. Es gehört dazu oft eine lange Beobachtung eines Menschen, um zu entdecken, auf welcher Seite sich ein Uebergewicht zeige. Denn nur nach diesem Uebergewichte oder nach dem Vorherrschenden in der Empfindungs- und Handlungsweise eines Menschen wird sich jene Bestimmung mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit treffen lassen. Man wird daher sagen können, daß sich dort ein sanguinisches T. offenbare, wo schnelle Erregbarkeit der Empfindungen und Begierden stattfindet, aber auch ein schneller Wechsel derselben, so daß kein dauernder Gemüthszustand und keine anhaltende Thatkraft auf denselben Zweck hin wahrgenommen wird; ein cholerisches, wo schnelle Erregbarkeit der Empfindungen und Begierden mit einer längern Dauer und anhaltendern Thatkraft verbunden ist, wenn auch nicht gerade mit einer solchen Beständigkeit, daß alles Streben nur auf einen und denselben Punct hin gerichtet wäre; ein phlegmatisches, wo langsamere Erregbarkeit der Empfindungen und Begierden stattfindet, aber, wenn sie einmal erregt sind, mit längerer Dauer, jedoch mit schwächerer Thatkraft, um zum Ziele zu gelangen; ein melancholisches endlich, wo zwar das Erstere ebenfalls stattfindet, aber die Thatkraft weit stärker ist, so daß sie, wenn sie nicht zum Zwecke gelangt, leicht zerstörend auf sich selbst zurückwirkt. — Daß das Temperament sich mit den Jahren und den äußern Umgebungen verändern könne, leidet keinen Zweifel. Auch hat der Mensch selbst Einfluß darauf, wenn er auf eine ver-

nünftige Weise an seiner Ausbildung arbeitet. Vom Naturell und vom Charakter ist das Temperament insoferne verschieden, als man beim Ersten mehr auf das Physische, beim Zweiten mehr auf das Moralische, beim Dritten hingegen auf die Mischung von Beidem sieht. Sagt man, daß ein Mensch viel Temperament habe, so will man damit eigentlich ein lebhaftes oder feuriges Naturell bezeichnen, welches ebensowohl beim sanguinischen als beim cholerischen Temperamente stattfinden kann. — Daß endlich das Temperament mit den vier Weltgegenden in einer natürlichen Verbindung stehe, so zwar, daß der Ost cholerisch, der West sanguinisch, der Nord melancholisch und der Süd phlegmatisch sei, ist eine willkürliche Annahme. Denn erstlich lassen sich ja weit mehre Weltgegenden unterscheiden, wie es auch auf den bekannten Windrosen geschieht (Nordost, Nordwest ꝛc.). Sodann ist hier alles relativ. Was für uns Ost, das ist für unsre Gegenfüßler West; und wenn Italien für uns Süd, so ist es für den Africaner Nord. Daher finden sich überall Menschen von den verschiedensten Temperamenten. Nur die Höhe und Tiefe oder der Grad derselben scheint von der klimatischen Temperatur abhängig zu sein.

Temperamentstugend soll eine Tugend sein, die vom Temperamente abhängig ist oder in demselben ihre natürliche Grundlage hat. S. den vor. Art. So kann Jemand mäßig aus Mangel eines lebhaften Temperaments sein. Allein die wahre Tugend fodert noch eine tiefere Grundlage im menschlichen Gemüthe, nämlich in der sittlichen Gesinnung desselben. Wo diese fehlt, ist und bleibt die sog. Temperamentstugend immer nur eine bloße Scheintugend. S. Tugend, auch Triebfeder.

Tenacität (von tenere, halten) ist die Fähigkeit des Festhaltens. Besonders wird diese Eigenschaft dem Gedächtnisse beigelegt oder dasselbe **memoria tenax** genannt, wenn es die ihm anvertrauten Vorstellungen lange Zeit aufbewahrt oder festhält. S. Gedächtniß.

Tendenz (von tendere, spannen, richten) bedeutet die Richtung des Gemüths auf einen gewissen Zweck, die Absicht, in der man etwas sagt oder thut. Ein Tendenzproceß (dergleichen in Frankreich viele stattfanden, als das Ministerium Villele mit den Zeitschriften Krieg führte, um sie nach und nach verstummen zu machen) ist daher ein Proceß, wo der Richter den schlechter Absichten wegen Angeklagten zu verurtheilen befugt sein soll, wenn auch jene Absichten nicht von ihm offen ausgesprochen worden, also um bloßes Verdachts willen. Mit Recht hat man solche, nur eines Inquisitionstribunals würdige, Processe wieder abgeschafft.

Tennemann (Wilhelm Gottlieb) geb. 1761 zu Kleinbrem-

bach im Erfurtischen, seit 1798 außerord. Prof. der Philos. zu Jena und seit 1804 ord. Prof. derselben zu Marburg, wo er 1819 starb. Er philosophirte größtentheils im kantischen Geiste und behandelte in demselben auch die Geschichte der Philosophie, um welche er sich durch mehre Werke bleibende Verdienste erworben hat. Seine Schriften sind folgende: De quaestione metaphysica, num sit subjectum aliquod animi a nobisque cognosci possit. Accedunt quaedam dubia contra Kantii sententiam. Jena, 1788. 4. — Lehren und Meinungen der Sokratiker über Unsterblichkeit. Jena, 1791. 8. — System der platonischen Philosophie. Lpz. 1792—5. 4 Bde. 8. — Geschichte der Philosophie. Lpz. 1798—1819. 11 Bde. 8. (nicht vollendet). N. A. mit berichtigenden, beurtheilenden und ergänzenden Anmerkk. und Zuss. von Amad. Wendt. B. 1. Lpz. 1829. 8. — Grundriß der Geschichte der Philosophie. Lpz. 1812. 8. A. 2. 1816. A. 3. vermehrt und verbessert von Wendt. 1820. A. 4. desgleichen. 1825. — Auch hat er folgende Schriften ins Deutsche übersetzt: Hume's Untersuchung über den menschlichen Verstand; nebst einer Abh. über den philosophischen Skepticismus von Reinhold. Jena, 1793. 8. — Locke's Versuch über den menschlichen Verstand; mit einigen Anmerkk. und einer Abh. über den Empirismus in der Philosophie. Jena, 1795—7. 3 Thle. 8. — Degerando's vergleichende Geschichte der Systeme der Philosophie; mit Rücksicht auf die Grundsätze der menschlichen Erkenntniß. Marburg, 1806—7. 2 Bde. 8. — Ueberdieß hat er in Zeitschriften eine Menge von kleinern Aufsätzen und Abhandlungen einrücken lassen, die hier nicht näher angegeben werden können. — Vergl. Wagneri memoria Tennemanni. Marb. 1819. 4. und Creuzer's Rede am Grabe Tennemann's. Ebend. 1819. 8.

Tentation (von tentare, versuchen, prüfen) ist Versuchung oder Prüfung, wird aber meist im schlechteren Sinne von der Versuchung zum Bösen genommen. Im bessern Sinne, wenn von bloßer Prüfung die Rede ist, steht es für Examination. S. d. W. Daher sagt man auch tentamen für examen, versteht aber unter jenem meist eine vorläufige oder minder eindringende Prüfung, die gleichsam nur versuchsweise angestellt wird.

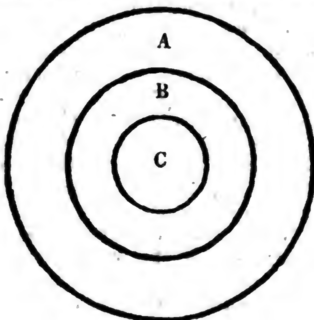
Teratographie und **Teratologie** (von τερας, ατος, Zeichen, auch Wunder, γραφειν, schreiben, und λεγειν, sagen) bedeutet eine Beschreibung oder Erzählung, auch wohl Erklärung oder Ausdeutung von allerhand wundervollen Begebenheiten oder Erscheinungen in der Natur sowohl als in der Menschenwelt. S. Wunderzeichen.

Terminus heißt eigentlich die Gränze (bei den alten Römern auch der Gränzgott oder Beschützer der Gränzen). In

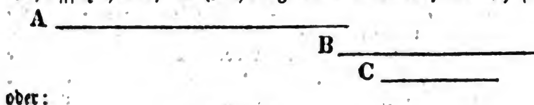
der Logik aber versteht man darunter einen **Begriff**. Der Grund dieser Benennung ist folgender. Wenn zwei Begriffe mit einander zu einem Urtheile verbunden werden (z. B. die Erde ist ein Planet): so erscheinen dieselben als die **End-** oder **Gränzpuncte** des Urtheils (termini judicii). Findet sich nun, daß der eine größer d. h. weiter oder umfassender ist, als der andre, mithin dieser unter jenem steht, so heißt jener **Oberbegriff** (term. major), dieser **Unterbegriff** (term. minor). So ist im angeführten Beispiele der Begriff des Planeten der obere, der Begriff der Erde der untere. In den Schlüssen kommt dann oft noch ein dritter Begriff hinzu, der in Ansehung seines Umfangs die Mitte zwischen jenen hält und auch ihre Verbindung im Schlusse vermittelt. Dieser heißt dann ebendarum der **Mittelbegriff** (term. medius). Manchmal heißt aber term. med. soviel als Mittelweg oder das Mittlere, worüber sich zwei entgegengesetzte Parteien vergleichen. Man bedient sich dann auch wohl vorzugsweise des ital. Ausdrucks: mezzo termino. — Die Logiker haben übrigens versucht, das Verhältniß jener 3 Begriffe auch durch Bilder zu versinnlichen. So bezeichnet **Lambert** in seinem Organon (B. 1. Hauptst. 4. §. 197 ff.) dieselben durch 3 Linien, deren eine immer größer ist als die andre, wie die Linien A, B und C in folgender Zeichnung:



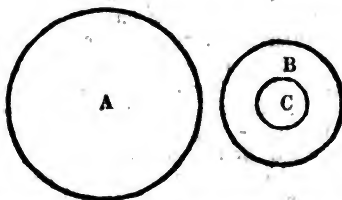
Hier wäre also A der Oberbegriff, B der Mittelbegriff, und C der Unterbegriff. Auf ähnliche Weise hat **Euler** in seinen Briefen an eine deutsche Prinzessin (Bd. 2. Br. 102 und 103.) die Sache mittels der Kreislinie durch folgende Zeichnung dargestellt:



Nach dieser Darstellung würde man also mit Recht schließen können, daß, weil B ein Theil von A (unter A begriffen) ist, auch C als Theil von B ein Theil von A sein müsse. Soll aber diese Darstellung auf die kategorische Schlussart angewandt werden, so muß man für solche Schlüsse, die einen verneinenden Ober- und Schlusssatz haben, die Zeichnung etwas abändern, nämlich so:



oder:



Denn hier würde man schließen, daß, weil B kein A (nicht unter A begriffen) ist, auch C als Theil von B kein Theil von A sein könne. Vergl. Schlussarten. — Wegen der sogenannten termini technici s. Kunstwörter, und wegen der philosophischen Terminologie s. philos. Kunstsprache.

Territorium und **Territorialsystem** s. Staatsbestandtheile und Kirchenrecht.

Terrorismus (von terror, der Schreck) ist dasjenige politische System, welches seine Zwecke durch Gewalt und Grausamkeit zu erreichen sucht, also auf die Gemüther vornehmlich durch Furcht oder Schreck wirkt. Darum heißt es auch das Schreckenssystem. Es ist das gewöhnlichste, aber auch das schlechteste, nicht nur in moralischer, sondern selbst in politischer Hinsicht, weil es sich am Ende selbst zerstört. Denn da es immer gesteigert werden muß, so reizt es um so mehr zum Widerstande. Wegen des criminalistischen Terrorismus, der eigentlich auf demselben Principe beruht, weil er auch nur durch Furcht oder Schreck auf die Gemüther wirken will, s. Abschreckung und Strafe.

Tertium comparationis — das Dritte der Vergleichung — ist der Vergleichungspunct, auf welchen die beiden verglichnen Dinge (vorausgesetzt, daß deren nicht mehre seien) gemeinschaftlich bezogen werden, und den man festhalten muß, so lange man nicht eine andre Vergleichung anstellen will, wo dann ein neues tert. comp. zu wählen ist. S. Comparation.

Tertre (P. du Tertre) ein französischer Geistlicher des 17. und 18. Jh., der sich bloß durch eine (eben nicht sehr gelungene) Widerlegung des Systems von **Malebranche** als Philosoph gezeigt hat. S. Dess. réfutation du nouveau système de metaphysique composé par le P. Malebranche. Paris, 1718. 3 Bde. 12.

Tertullian (Quintus Septimius Florens Tertullianus) ein lateinischer Kirchenschriftsteller des 2. und 3. Jh. nach Chr. (st. 220 als Presbyter zu Karthago) der ein ethischer Rigorist mit abergläubiger Uebertreibung und ein eifriger Ketzerfeind war, wiewohl er auch selbst in den Geruch der Ketzerei fiel. In philosophischer Hinsicht hat er sich aber nicht als Freund oder Beförderer, sondern als Widersacher der Philosophie bekannt gemacht. Denn er erklärte dieselbe geradezu für eine Erfindung des Teufels — wofür sie auch jetzt noch viele Misologen halten — und für die eigentliche Quelle aller Ketzereien. S. Tertull. apolog. c. 47. de praescr. haeret. c. 7. adv. Marcion. V, 19. Im letztern Puncte möcht' er wenigstens nicht ganz Unrecht haben; nur daß daraus gar nichts Nachtheiliges für die Philos. folgt, da nicht jede sog. Ketzerei verwerflich ist. Vergl. Cypriani diatr., qua expenditur illud Tertulliani: Haereticorum patriarchae philosophi. Helmst. 1699. 4. und Rechenbergii diss.: An haereticorum patriarchae philosophi? Lpz. 1705. 4.

Testament (von testari, zeugen oder bezeugen, so daß testamentum zwar als testatio mentis erklärt, aber nicht davon abgeleitet werden kann, indem mentum bloß die Endung des Worts ist) bedeutet eine *einseitige* Willenserklärung, die erst *nach dem Tode* ihres Urhebers in Kraft tritt, um zu bestimmen, wie es mit dem hinterlassenen Eigenthume desselben gehalten werden solle. Hieraus folgt nothwendig 1. daß ein Testament kein Vertrag ist; denn zur Abschließung eines solchen gehört ein doppelter Wille — s. *Vertrag*; 2. daß es, so lange der Testator lebt, von ihm beliebig abgeändert und zurückgenommen werden darf, weil dadurch noch niemand ein Recht erlangt hat; 3. daß es seine Rechtskraft nicht in sich selbst hat, sondern erst vom Staate empfängt, der an die Stelle des Verstorbnen tritt, um dessen Willen zu vollziehen; und 4. daß ein Testament nicht gilt oder umgestoßen werden kann, wenn der Testator die Bedingungen nicht erfüllt hat, von welchen das positive Gesetz des Staats die Gültigkeit einer solchen letztwilligen Erklärung abhängig machte. Aus allen diesen Vordersätzen aber geht als letztes Ergebniß der Schlusssatz hervor: Testamenta jure naturae sunt nulla, oder: *Die testamentarische Erbfolge* ist bloß ein *positives Rechtsinstitut*. Vergl. *Erbfolge*.

Tetens (Joh. Nikol.) geb. 1736 zu Tetenbüll in der Land-

schaft Eiderstedt, seit 1763 ord. Prof. der Physik zu Bützow, seit 1765 Direct. des Pädagogiums daselbst, seit 1776 Prof. der Philos. nachher auch der Mathem. zu Kiel, seit 1789 Assessor des Finanzcollegiums und Finanzcassendirector zu Kopenhagen, seit 1791 Etatsrath und Deputirter im Finanzcollegium, auch seit 1803 Conferenzrath daselbst, gest. 1807. Außer mehren physikalischen und mathematischen Schriften hat er auch folgende (manche eigenthümliche Ansicht enthaltende) philosophische herausgegeben: Gedanken über einige Ursachen, warum in der Metaphysik nur wenige ausgemachte Wahrheiten sind. Bützow, 1760. 8. — Abhandlung von den vorzüglichsten Beweisen des Daseins Gottes. Bützow u. Wismar, 1761. 8. — Commentatio de principio minimi. Bützow, 1769. 4. — Ueber den Ursprung der Sprache und der Schrift. Bütz. und Wism. 1772. 8. — Ueber die allgemeine speculat. Philosophie. Bütz. 1775. 8. — Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwickelung. Lpz. 1776. 2 Bde. 8. (Ist seine Hauptschrift und von bleibendem Werthe, ungeachtet sie im Geiste der vor Kant in Deutschland gangbaren Art zu philosophiren geschrieben ist). — Considérations sur les droits réciproques des puissances belligérantes et des puissances neutres sur mer. Kopenh. 1805. 8. — Außerdem hat er in den Glückstädtschen und Schwerinschen Intelligenzblättern, Hamburger Nachrichten von gelehrten Sachen, Schleswig-Holsteinschen Provincialberichten, und andern Zeitschriften eine Menge von kleinern Aufsätzen und Abhandlungen abdrucken lassen, die zum Theil auch philosophischen Inhalts sind, aber hier nicht einzeln aufgeführt werden können.

Tetraktys (von *τετρα*, vier) hieß in der philosophischen Zahlenlehre des **Pythagoras** nicht die Zahl 4 selbst, wie es Manche erklärt haben — auch **Schneider** in seinem griech. W. B. — sondern die aus den ersten 4 Zahlen zusammengesetzte Zahl 10 (*ὁ εκ των πρωτων αριθμων συγκειμενος τεσσαρων αριθμος*. **Sext. Emp.** adv. math. IV, 2). Diese Zahl hielten die Pythagoreer für die vollkommenste, indem sie meinten, daß auch das Weltall aus 10 Sphären bestehe. Ja sie schwuren sogar bei dieser Zahl als einer heiligen oder bei dem Urheber derselben. **Stob.** ecl. I. p. 300. ed. Heer. Darum, meinten sie ferner, habe uns auch die Natur 10 Finger gegeben; und darauf gründe sich auch das dekadische Zahlensystem. Daß aber dieses System nicht nothwendig, sondern willkürlich, so wie auch, daß es keineswegs das vollkommenste, sondern weit unvollkommner als das dodekadische sei, ist jedem Mathematiker bekannt. Es beruhte also die pythagorische Vorliebe zur Zahl 10 auf einem bloßen Vorurtheile, das aber auch Einfluß auf die Lehre von den Kategorien gehabt

hat. S. Kategorie und Zahl. Auch vergl. Weigel's tetractys pythagorica und Michälis's diss. de tetracty pythagorica. Frkf. a. d. O. 1735.

Tetralemma = ein viergehörnter Schluß. S. Dilemma.

Tetralogie (von τετρα, vier, und λογος, Rede, Gespräch) hieß ursprünglich bei den Griechen ein Inbegriff von 4 dramatischen Stücken, 3 tragischen, welche auch für sich eine Trilogie hießen, und 1 komisch-satyrischen, indem dieselben zusammengenommen zur Aufführung an den 4 bakchischen Festen von den um den Preis kämpfenden Dichtern übergeben wurden. Diog. Laert. III, 56. coll. Scholiast. Aristoph. ran. 1155. Der Erstgenannte berichtet zugleich, daß der Platoniker Thrasyll behauptete, Plato habe, diese dramatische Sitte nachahmend, seine Dialogen ebenfalls in Tetralogien oder Viergesprächen herausgegeben. An sich wäre das wohl möglich, da die platonischen Gespräche zum Theil ein dramatisches Gepräge haben und da Plato selbst sogar eine dramatische Tetralogie abgefasst haben soll. Es ist aber doch wahrscheinlicher, daß die Anordnung oder Vertheilung der platonischen Dialogen in Tetralogien von Thrasyll herrühre, der durch jenes Vorgeben nur seiner Anordnung ein höheres Ansehn leihen wollte. Denn wenn auch Plato vielleicht in frühern Jahren einige seiner Dialogen zu vieren bekannt machte, so hat er dieß doch gewiß nicht in Ansehung aller gethan; und so, wie die Anordnung jetzt vorliegt, kann sie gar nicht von ihm selbst herrühren. Es folgen sich nämlich in derselben die Dialogen so:

1. Eutyphro, Apologia Socratis, Crito, Phaedo.
2. Cratylus, Theaetetus, Sophistes, Politicus.
3. Parmenides, Philebus, Symposium, Phaedrus.
4. Alcibiades I. et II., Hipparchus, Erastae s. Anterastae.
5. Theages, Charmides, Laches, Lysis.
6. Euthydemus, Protagoras, Gorgias, Meno.
7. Hippias maj. et min., Ion, Menexenus.
8. Clitopho, de rep. libb. X, Timaeus, Critias.
9. Minos, de legg. libb. XII, Epinomis, Epistolae XIII.

Da man aber bestimmt weiß, daß der in der 5. Tetral. auftretende Lysis schon bei Lebzeiten des Sokrates geschrieben war, die Apologie hingegen erst nach dessen Tode geschrieben werden konnte; da ferner nicht alle hier aufgeführte Dialogen echt sind; und da die Briefe, wenn sie auch insgesammt echt wären, doch nicht von Pl. selbst gesammelt und dem Publicum zugleich mit andern Schriften bekannt gemacht sein können: so ist, andrer Gründe nicht zu gedenken, diese Anordnung offenbar nicht platonisch, auch überhaupt sehr ungeschickt, weil dabei weder auf die

Zeitfolge noch auf den Inhalt der platonischen Schriften Rücksicht genommen worden. Noch unpassender und willkürlicher aber ist die Anordnung oder Vertheilung der platonischen Schriften in Trilogien, wie man schon daraus sieht, daß Einige die 1. Tril. mit der Republik, Andre mit Alcibiades I., Andre mit Theages, Andre mit noch andern Dialogen beginnen. S. Diog. Laert. III, 61. 62. Uebrigens soll derselbe Thrasyll auch die Schriften Demokrit's, die aber nicht mehr vorhanden sind, in Tetralogien eingetheilt haben.

Tetrarchie = Vierherrschaft. S. Archie, auch Monarchie und Polyarchie.

Teufel (wahrscheinlich aus dem griechischen διαβολος, Verleumder oder Widersacher, gebildet und dem hebräischen Satan gleichgeltend, obwohl Manche es vom persischen Dew = Dämon ableiten wollen) bedeutet das personificirte Princip des Bösen in der Welt. Dieses Princip lässt sich auf doppelte Weise denken, nämlich als ursprünglich bös oder als bös geworden. Setzt man es als ursprünglich bös, so verwickelt man sich in die handgreiflichsten Widersprüche. S. Dualismus, auch Manes und persische Weisheit. Man hat es daher für besser gehalten, wenn man annähme, der Teufel sei ebenso, wie andre endliche oder von Gott erschaffene vernünftige und freie Wesen, anfangs gut gewesen, aber aus Hochmuth, weil er Gott gleich sein wollte, bös geworden und so tief gefallen, daß er nun bloß am Bösen Lust und Freude finde und es daher auch außer sich zu verbreiten suche, ob er gleich dafür von Gott mit ewigen Qualen bestraft werde. Ja man hat sogar angenommen, daß es ganze Legionen solcher böser Wesen gebe, welche Einem von ihnen, dem schlechtweg sogenannten Teufel, als ihrem Fürsten unterthan, aber auch denselben ewigen Quaalen unterworfen seien. Allein zu geschweigen, daß für das Dasein eines oder mehrer solcher Wesen sich gar kein zureichender Grund ausfindig machen lässt, so wird auch das Räthsel, welches man durch diese Hypothese zu lösen sucht, nicht im mindesten gelöst. Es soll nämlich dadurch der Ursprung des Bösen in der Menschenwelt erklärt werden, indem man annimmt, der Teufel habe die ersten Menschen zur Sünde verführt, und so habe sich die Sünde auf alle folgende Menschengeschlechter durch Abstammung vererbt. Dagegen streitet aber erstlich alles, was im Art. Erbsünde gegen eine solche Ableitung der Sünde bereits gesagt worden. Sodann kehrt immer die Frage zurück: Wie und wodurch ist denn der Teufel selbst bös geworden? Die Antwort: „durch Hochmuth, weil er Gott gleich sein wollte," genügt nicht. Denn solcher Hochmuth wäre ja selbst schon etwas Böses. Man müsste folglich annehmen, daß der Teufel ebenfalls verführt worden,

nämlich durch einen andern Teufel, und dieser durch einen dritten, und so immer fort, bis man endlich wieder auf ein böses Grund- oder Urwesen käme, mithin in dasselbe dualistische System zurückfiele, welches man eben vermeiden wollte, weil es sich selbst zerstört. Es wird also dadurch, daß man den Teufel als ein wirklich und wahrhaftig außer uns existirendes Wesen setzt, theoretisch oder speculativ gar nichts gewonnen. Denn der Ursprung des Bösen bleibt immerfort unerklärt und unerklärbar, weil er ins Gebiet der Freiheit fällt. S. bös. Ein praktischer oder moralischer Nutzen, den jene Hypothese haben soll, ist aber auch nicht abzusehn. Denn die Furcht vor dem Teufel wäre kein echt sittliches Motiv. Oder wenn diese Furcht nichts weiter bedeuten sollte, als Abscheu gegen das Böse, so kann dieser Abscheu auch ohne den Glauben an die Existenz des Teufels stattfinden, und findet auch in allen guten Menschen statt, sie mögen an den Teufel glauben oder nicht. Es ist daher in moralischer Hinsicht viel besser zu sagen: „Der Teufel „ist nicht außer, sondern in den Menschen, nämlich hier als Hoch„muthsteufel, dort als Herrschsuchtsteufel, hier als Geizteufel, dort „als Wollustteufel. Hütet euch also nur vor diesen inwendigen „Teufeln! Mit dem oder den auswendigen hat es dann gar „nichts zu bedeuten." — Bedenkt man überdieß, was Aberglaube und Betrug aus der Teufelsidee gemacht haben und wie viel Unheil in der Menschenwelt daraus hervorgegangen, daß man dieser Idee eine objective Realität beilegte: so wird man in der neuerlich ausgesprochenen Behauptung, es sei ein Meisterstreich des Teufels, daß er die Menschen zum Unglauben an seine Existenz verführt habe, sowie in der anderweiten Behauptung, man könne nicht an Gott glauben, wenn man nicht auch an den Teufel glaube, ja es sei dieser Glaube wohl gar noch nöthiger als jener, schwerlich etwas andres als eine mauvaise plaisanterie finden. Uebrigens wollen wir der Poesie und andern Künsten, wenn sie vom Mephistopheles oder Samiel Gebrauch machen wollen, dieß nicht wehren. Nur muß es auch ein echt künstlerischer, nicht ein ins Läppische oder Ekelhafte fallender Gebrauch sein. — Wer aber durchaus nicht vom Teufel lassen will, dem empfehlen wir Erhard's Apologie des Teufels, in Niethammer's philos. Journ. 1795. H. 2. Orthodox ist jedoch dieser Advocatus diaboli auch nicht.

Teufelisch oder satanisch nennt man den höchsten Grad menschlicher Bosheit, weil der Mensch dadurch selbst als ein solches Wesen erscheint, wie man den Teufel oder Satan denkt. S. den vor. Art. Indessen lässt sich ein solcher Grad von Bosheit in der Erfahrung gar nicht nachweisen. Denn man müsste alsdann beweisen, daß ein Mensch das Böse bloß um des Bösen willen, ohne irgend einen andern Vortheil, ohne Affect und Leidenschaft,

mit kalter Ueberlegung und Besonnenheit, mithin aus unmittelbarem Gefallen am Bösen selbst thäte. Wer vermöchte aber solch einen Beweis zu führen! Ja man soll nicht einmal einem Menschen diesen Grad von Bosheit zutrauen, weil es lieblos und unmenschlich ist. Man soll daher auch nie an der Besserung eines Menschen verzweifeln, was man doch wohl müsste, wenn ein Mensch wirklich zum Teufel geworden wäre.

Teutonische Philosophie s. deutsche Philosophie und Edda.

Thaaut (Thoth, Thouth, Thoyt, Thout) ein ägyptischer Weiser, der ums J. 1700 oder 1600 oder 1460 vor Chr. gelebt und die Buchstaben, die Zahlen sammt der Zahlenlehre, die Geometrie und Astronomie, die Tonkunst und Heilkunst, das Würfel- und Bretspiel, den Tanz und die Gymnastik erfunden, auch seinem Volke treffliche Gesetze gegeben und die gottesdienstlichen Gebräuche angeordnet haben soll. Manche nennen ihn auch einen Freund und Rathgeber des großen Osiris, so wie die Aegyptier selbst ihn mit Osiris und Isis göttlich verehrten. Er scheint aber mehr eine mythische als historische Person zu sein, und zwar allem Ansehn nach dieselbe, welche von den Griechen auch der dreimal große Hermes genannt wurde. S. Hermes Trismegist und ägyptische Weisheit. Auch vergl. Dornedden's Aufsatz über die Erfindungen des Thoyth, in Dess. neuer Theorie der griech. Mythol.

Thales von Milet (Thales Milesius) einer von den sieben Weisen Griechenlands (s. d. Art.) und nächst Solon der berühmteste unter ihnen, indem er Anführer einer neuen Reihenfolge von Denkern wurde, der man späterhin den Namen der ionischen oder physischen Schule gab, weil sie ihren Sitz in Jonien hatte und sich vorzugsweise mit Speculationen über die Natur beschäftigte. Da diese Philosophenschule als die erste ihrer Art unter den Griechen betrachtet wird, so hat man auch den Th. als den Urheber der griechischen Philosophie angesehn; und diejenigen, welche die griechische Philosophie allein im Alterthume als wirkliche Philosophie gelten lassen, weil anderwärts die Philosophie nicht zur Selbständigkeit gelangte, sondern immer mit Poesie, Religion und positiver Theologie vermischt blieb, betrachten ebendarum den Th. als den Urheber der Philosophie überhaupt, obwohl dieses Wort zu seiner Zeit noch nicht gebräuchlich war. S. Philosoph und Philosophie, auch Gesch. der Philos. Daher beginnt Diogenes Laert. (I, 22.) sein historisch-philosophisches Werk nach der Einleitung sogleich mit diesem Manne als dem ersten Philosophen. Auch vergl. Simplic. in phys. Arist. p. 6. ant. Da er um die 35. oder 38.

Olymp. geboren und Ol. 58, 1. gestorben sein soll: so fällt sein Lebensalter in das 6. Jh. vor Chr. Nach dem Berichte des vorhin genannten Schriftstellers (Diog. L.) stammte Th. von einer alten und berühmten phönicischen Familie ab, welche ihren Ursprung von Kadmus und Agenor herleitete. Da seine Vaterstadt durch Handel, Industrie und Schiffahrt eine der blühendsten und angesehensten Städte Joniens war und da die ionischen Griechen überhaupt am frühesten sich ausgebildet zu haben scheinen: so erhielt Th. durch alle diese Umstände mannigfaltige Gelegenheit, Kenntnisse zu erwerben und seinen Geist zu entwickeln. Auch benutzte er zu diesem Zwecke mehre Reisen ins Ausland (Kreta, Phönicien, Aegypten 2c.) und den Aufenthalt am Hofe des Königs Crösus, wo sich zu jener Zeit viele Gelehrte und Künstler (σοφοι) aufgehalten haben sollen. Ein öffentliches Amt scheint er in seiner Vaterstadt nicht bekleidet (Cic. de orat. III, 34.) aber doch durch sein persönliches Ansehn viel Einfluß auf die Angelegenheiten derselben gehabt zu haben. Daß er eine förmliche Schule errichtet, um in derselben wissenschaftliche Vorträge zu halten, ist nicht wahrscheinlich. Er theilte sich bloß auf eine freundschaftliche Weise denen mit, welche seinen belehrenden Umgang suchten. Auch scheint er nichts Schriftliches hinterlassen zu haben. Denn die ihm später beigelegten Schriften waren wohl untergeschoben, so wie sie auch nicht mehr vorhanden sind. Die Nachrichten von seinen Philosophemen müssen daher aus andern alten Schriftstellern entlehnt werden. Da aber diese Schriftsteller in einer weit spätern Zeit lebten und in ihren Angaben nicht zusammenstimmen: so lässt sich nur mit einem niedern Grade von Wahrscheinlichkeit bestimmen, was Th. gelehrt und wie oder wodurch er sich um die Wissenschaft verdient gemacht habe. — Sein Hauptverdienst bestand wohl nicht in neuen und besonders wichtigen Entdeckungen oder Erfindungen, sondern darin, daß er sich über die bloß poetischen und mythischen Vorstellungsarten der Vorwelt durch eignes Denken erhob und der speculativen Forschung eine bestimmtere Richtung gab, mithin gleichsam die Bahn vorzeichnete, auf welcher forthin die philosophirende Vernunft wandeln sollte. Er legte sich nämlich die Frage vor, welches das Grundprincip (αρχη) der Dinge sei — eine Frage, die nachher alle Philosophen der ionischen Schule sowohl als der aus ihr wieder hervorgehenden Schulen beschäftigte. Als ein solches Princip setzte er das Wasser (ὑδωρ), indem aus demselben alles entstanden sei und fortwährend entstehe, so wie auch wieder alles in dasselbe aufgelöst werde. Arist. metaph. I, 3. Sext. Emp. hyp. pyrrh. III, 30. adv. math. VII, 5. 89. IX, 360. X, 313. Plut. de plac. philos. I, 2. 3. Diog. Laert. I, 27. Stob. ecl. I. p. 290. Heer. Cic. acad. II, 37. Es

bleibt aber dabei zweifelhaft, ob Th. unter ὑδωρ eben das, was wir jetzt Wasser nennen, oder nur eine chaotische Flüssigkeit überhaupt verstanden habe. Denn es bemerkten schon die Alten, daß Th. noch keinen Unterschied zwischen αρχη, Princip, und στοιχειον, Element, machte. Hätte er unter αρχη bloß einen ursprünglichen Zustand des Weltstoffes verstanden, so konnte er denselben zugleich als Anfang und als Grund aller folgenden Zustände desselben denken. Seine Meinung wäre dann eigentlich folgende gewesen: Alles Seiende war ursprünglich flüssig und die jetzt bestehenden festern Formen der Dinge entwickelten sich erst aus dem Flüssigen. Wie sich aber Th. diese Flüssigkeit weiter dachte, ob als einartig (aus homogenen Theilen bestehend) so daß die Dinge durch eine Art von Verwandlung oder durch Verdichtung und Verdünnung des flüssigen Urstoffes aus demselben hervorgingen, oder als verschiedenartig (aus heterogenen Theilen bestehend) so daß die Dinge durch eine Art von Absonderung oder durch Trennung des Ungleichartigen vom Gleichartigen und durch Verbindung des Letztern zu bestimmten Körpern entstanden — dieß lässt sich nicht entscheiden. Was die Gründe betrifft, welche den Th. zu jener Annahme bestimmten, so erklärt sie Aristoteles selbst (der überhaupt von der Lehre des Th. so zweifelhaft spricht, daß man wohl sieht, es sei ihm nichts Gewisses darüber bekannt gewesen) nur für die wahrscheinlichen Gründe desselben; nämlich weil alle Thiere aus einem feuchten oder flüssigen Saamen entstehen und Flüssigkeiten einen großen Theil ihrer Nahrung ausmachen — weil die Pflanzen ebenfalls nur durch Flüssigkeiten ernährt werden und daher aus Mangel derselben eingehn oder verdorren — und weil endlich auch selbst die Sonne und die übrigen Gestirne des Himmels durch Ausdünstungen des Wassers, welches die Erde umgebe oder auf welchem die Erde schwimme, in ihrem Bestande erhalten werden oder das Wasser gleichsam an sich ziehen. Diese Gründe, welche freilich theils selbst nur hypothetisch, theils aber auch ganz unzulänglich sind, um darauf eine allgemeine Theorie vom Ursprunge der Dinge zu bauen, deuten offenbar auf ältere kosmogonische Ideen zurück, indem, wie Aristoteles ganz richtig bemerkt, schon die frühern Dichter den Okeanos und die Tethys für die ersten Erzeuger der Dinge (πατερας της γενεσεως) erklärt hatten. — Ein neuerer Schriftsteller (**Jac. Thomasius** in observatt. sell. T. II. p. 427.) lässt den Th. auf folgende Art argumentiren:

Erster Schluß:

Animal e semine (A — B)
Atqui mundus animal (C — A)

Ergo mundus e semine (C — B).

Zweiter Schluß:

Semen humidum (B — D)
Atqui mundus e semine (C — B)
Ergo mundus ex humido (C — D).

Dritter Schluß:

Humidum aqua (D — E)
Atqui mundus ex humido (C — D)
Ergo mundus ex aqua (C — E).

Eine solche Syllogistik aber ist dem Th. gewiß nicht in den Sinn gekommen. — Man hat nun noch die Frage aufgeworfen, ob Th. außer jenem **materialen** Principe, welches er Wasser oder überhaupt ein Flüssiges nannte, auch wohl noch ein **formales**, eine wirkende, bewegende und bildende, vielleicht gar intelligente Ursache, angenommen habe, so daß durch diese erst aus dem flüssigen Grundstoffe eine wirkliche Welt hervorgegangen. Daß Th. eine solche Ursache habe annehmen müssen, lässt sich keineswegs behaupten. Denn wenn gleich die spätern Philosophen eine solche annahmen und dieser Fortgang im Denken sehr natürlich scheint: so folgt doch hieraus keineswegs, daß auch jeder einzele und selbst die frühesten Denker auf solche Weise philosophiren mussten. Vielmehr bemerkt **Aristoteles** (a. a. O.) ausdrücklich, daß die ersten Naturforscher sich mit Aufsuchung der materialen Ursachen begnügt hätten. Gleichwohl berichtet **Cicero** (de N. D. I, 10) von Th. das Gegentheil, indem er sagt, dieser Philosoph habe bereits Gott als eine bildende Vernunft oder Intelligenz angenommen (Thales Milesius, qui primus de talibus rebus quaesivit, aquam dixit esse initium rerum, **deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret**). Da indessen derselbe Schriftsteller bald darauf (c. 11.) ebendasselbe von dem weit später lebenden **Anaxagoras** versichert (Anaxagoras, qui accepit ab Anaximene disciplinam, **primus** omnium rerum descriptionem et modum **mentis infinitae vi ac ratione designari et confici** voluit) und da diese Nachricht auch von andern alten Schriftstellern bestätigt wird: so ist es wahrscheinlich, daß **Cicero**, der in solchen Dingen überhaupt nicht sehr genau ist, sich in Ansehung des Th. geirrt habe. Es ist daher auch nicht nöthig, hier länger bei diesem Streite zu verweilen und zu untersuchen, ob Th. Atheist oder Theist gewesen — was sich ohnehin nicht entscheiden lässt, da uns seine eignen Erklärungen über das Göttliche nicht bekannt sind. Er konnte ja sehr wohl an dasselbe (praktisch) glauben, wenn er auch in seiner Naturphilosophie keinen (theoretischen) Gebrauch von einem Principe dieser Art machte. — Bei der Unzulänglichkeit und Verschiedenheit der Nachrichten über die Lehre des Th. ist es

auch sehr schwierig, den eigentlichen Sinn der anderweiten Aussprüche zu bestimmen, welche diesem Philosophen hin und wieder noch beigelegt werden, von welchen sich aber nicht einmal erweisen lässt, daß sie wirklich von ihm herrühren, z. B. Gott sei der Weltverstand (νους του κοσμου) Dämonen seien Seelenwesen (ουσιαι ψυχικαι) Heroen seien die abgeschiednen Seelen der Menschen (ψυχαι των ανθρωπων κεχωρισμεναι) — Gott sei das Aelteste, weil ohne Anfang und Ende, und die Welt das Beste, weil von Gott gebildet — Gott kenne nicht bloß die Handlungen, sondern auch die Gesinnungen der Menschen — Alles sei beseelt und voll von Göttern (εμψυχον και θεων πληρες) — Auch der Stein (Magnet?) habe eine Seele, weil er das Eisen bewege ꝛc. Arist. de anima I, 2. 8. Plut. de pl. ph. I, 7. 8. Diog. Laert. I, 27. Stob. ecl. I. p. 54. 795. Athenag. legat. pro Christ. p. 28. Steph. Clem. Alex. strom. II. p. 364. Lactant. inst. div. I, 5. August. de civ. dei VIII, 2. — Außerdem vergl. noch folgende neuere Schriften: De Canaye recherches sur le philosophe Thales; in den Mem. de l'acad. des inscr. T. X. deutsch in Hißmann's Magaz. B. 1. S. 309 ff. — Ploucquet de dogmatibus Thaletis Mil. et Anaxagorae Claz. principum scholae ionicae philosophorum. Tübingen, 1763. 4. Auch in Deff. commentt. philoss. sell. — Göß, Abh. über den Begriff der Gesch. der Philos. und über das System des Thales. Erlangen, 1794. 8. — Müller de aqua, principio Thaletis. Altdorf, 1719. 4. — Doederlini animadversiones historico-criticae de Thaletis et Pythagorae theologica ratione. (s. l.) 1750. 8. — Harlesii progrr. III de Thaletis doctrina de principio rerum, inprimis de deo. Erlangen, 1780—4. Fol. — Flattii diss. de theismo Thaleti Mil. abjudicando. Tübingen, 1785. 4. — Auch enthalten Bouterwek's commentatt. de primis philosophorum graecorum decretis physicis und Ritter's Gesch. der ionischen Philosophie viel hieher Gehöriges. Desgleichen stellt Tiedemann's Schrift: Griechenlands erste Philosophen, auch insonderheit das Leben und die Philosophie des Th. dar, so wie Deff. Geist der speculat. Philos. mit Th. beginnt.

Thanner (Fr. Ignat.) geb. 1770 zu Neumarkt an der Rott in Baiern, seit 1802 Prof. der Katechetik an der Universität zu Salzburg und Katechet an der dasigen Hauptschule, seit 1805 ord. Prof. der Log. und Metaph. an der Universität zu Landshut, seit 1808 dasselbe zu Innsbruck, seit 1810 geistl. Rath und Prof. der Philos. am Lyceum zu Salzburg, später auch Director und Präfect dieser Lehranstalt — philosophirte anfangs nach Kant, dann nach Schelling, und gab folgende philosophische Schriften

heraus: Fortsetzung von Mutschelle's Darstellung der kantischen Philosophie rc. (S. Mutschelle. Nach Einigen ist nur H. 1. von M. und H. 2—12. von Th.). — Der Transcendental-Idealismus in seiner dreifachen Steigerung; oder Kant's, Fichte's und Schelling's philosophische Ansichten; nebst des Verf. Ansicht und Beurtheilung. München, 1805. 8. (Anonym). — Die Idee des Organismus, angewandt auf das höhere Lehrgeschäft. Münch. 1806. 8. — Handbuch der Vorbereitung zum selbständigen wissenschaftlichen Studium, besonders der Philosophie. Erster formaler Theil; auch unter dem Titel: Lehrbuch der Logik. Zweiter materialer Theil; auch unter dem Titel: Lehrbuch der Metaphysik. Münch. 1807. 8. — Versuch einer möglichst fasslichen Darstellung der absoluten Identitätslehre; zunächst als wissenschaftliche Orientirung über die Höhe und Eigenthümlichkeit derselben. Münch. 1810. 8. — Logische Aphorismen, als Versuch einer neuen Darstellung der Logik nach den Grundsätzen der absoluten Identitätslehre. Salzb. 1811. 8. — Lehr- und Handbuch der theoretischen und praktischen Philosophie nach den Grundsätzen der absoluten Identitätslehre. Salzb. 1811—2. 2 Thle. 8.

That kommt zwar her von **thun**, bezeichnet aber nicht bloß das **Thun**, sondern auch das **Lassen**, weil dieses gleichsam ein **negatives Thun** ist. Wer daher einen Menschen, den er retten konnte, in der Lebensgefahr umkommen lässt, dem wird dieses Lassen mit Recht ebenfalls wie eine freie That zugerechnet, obwohl nicht in dem Grade, als wenn er ihn selbst umgebracht hätte. **Thaten** werden daher auch nur Menschen beigelegt, indem man sie immer auf den freien Willen bezieht. Wo dieser gar nicht stattfindet, kann man selbst bei Menschen nicht von Thaten sprechen. Es ist also keine That, wenn ein Mensch zufällig ertrinkt, wohl aber wenn er sich selbst ersäuft. — **Thatsache** hingegen ist alles, was geschieht oder geschehen ist (quod fit vel factum est — daher factum = res in facto posita) mithin jede Begebenheit, sie gehe vom Menschen aus oder nicht, ein Erdbeben und ein Krieg, eine Sonnenfinsterniß und eine Staatsumwälzung. Die Geschichte hat es folglich ebensowohl mit Thaten als mit Thatsachen zu thun, obwohl vorzugsweise mit jenen, wieferne sie Menschengeschichte ist. S. **Geschichte**.

Thätigkeit und **Thätlichkeit** stammen zwar beide von **That** ab (s. den vor. Art.) haben aber doch nicht einerlei Bedeutung. Der erste Ausdruck ist allgemeiner, als der zweite. Jener zeigt nämlich jede Art von Wirksamkeit an, sie mag gerichtet sein, worauf, und beschaffen, wie sie wolle. Daher legt man selbst den Thieren **Thätigkeit** bei, ungeachtet man die einzelen Aeußerungen ihrer Thätigkeit nicht Thaten nennt. **Thätlichkeit** aber braucht

man von Handlungen, welche gegen Andre gerichtet sind und nachtheilige Folgen in Bezug auf dieselben haben; wie wenn man sagt, es habe sich jemand an einem Andern thätlich vergriffen oder ihn thätlich beleidigt (nicht bloß wörtlich). Daher pflegt man auch das zweite Wort nicht leicht von Thieren zu gebrauchen, weil zwischen ihnen und dem Menschen kein Verhältniß stattfindet, welches sich nach sittlichen Begriffen beurtheilen ließe. Wegen der Selbthätigkeit s. eben dieses Wort. — Die Quellen unsrer Thätigkeit heißen Vermögen, Fähigkeiten und Kräfte. S. diese Ausdrücke. Wegen der Hauptarten der Thätigkeit unsers Geistes aber s. Seelenkräfte.

Thatsache überhaupt s. That. Wegen der Thatsachen des Bewusstseins aber s. Bewusstsein und Principien der Philosophie.

Thaumaturgie (von θαυμα, τος, was wunderbar anzuschauen, und εργον, das Werk) ist Wunderthuerei. Ein Wunderthäter heißt daher auch ein Thaumaturg. Für Thaumaturgie sagt man auch zuweilen Thaumatopöie (von dems. und ποιειν, machen). Doch werden beide Ausdrücke nicht bloß vom Verrichten wirklicher Wunder gebraucht, sondern auch von allerhand Gaukeleien, Taschenspielereien und andern Künsten, durch welche die unwissende und daher staunende Menge getäuscht wird. — Uebrigens s. Wunder.

Theano, eine berühmte Pythagoreerin, welche Einige für die Gattin des Pythagoras, Andre für dessen Tochter, noch Andre bloß für dessen Schülerin erklären. Diog. Laert. VIII, 42. 43. Jambl. vita Pyth. c. 27. Einige ihr beigelegte pädagogisch-moralische Briefe und andre Bruchstücke findet man in Th. Galei opusc. myth. phys. et eth. p. 740 ss. und J. Ch. Wolfii fragmenta mulierum graecarum prosaica p. 224 ss. coll. Ejusd. catal. foeminarum illustrium, ibid. p. 446. Vergl. auch Fabric. bibl. gr. Vol. I. p. 508 ss. ed. vet. et Heer. commentat. de fontibus eclogarum Joh. Stob. §. 58. in Dess. Ausg. des Stob. B. 2. S. 217.

Theanthrop (von θεος, Gott, und ανθρωπος, der Mensch) ist Gottmensch. S. d. W. Wegen der Theanthropophilie s. Theophilanthropie.

Theatrik (von θεασθαι, schauen, daher θεατρον, theatrum, Schauplatz) ist die Schauspielkunst. S. d. W. Ebendaher sagt man auch theatralische Künste, Aufzüge, Reden, Handlungen ꝛc. Die theatralische oder Theaterwelt aber ist die Menschenwelt, wie sie uns durch die Einbildungskraft des dramatischen Dichters mit Hülfe des mimischen Künstlers zur Anschauung

dargeboten wird. S. Drama und Mimik. Wegen des sog. Welttheaters s. d. W. selbst.

Theil (pars) ist ein Einzeles, auf ein mit ihm verbundnes Vieles bezogen, das man als Ganzes denkt. Die Theile eines Ganzen aber können sowohl gleichartig (homogeneae, similares) als ungleichartig (heterogeneae, dissimilares) sein. Jenes sind sie, wenn sie von einander und vom Ganzen nur durch ihre Größe unterscheidbar sind, wie wenn man ein Mineral in kleinere Stücke zerschlägt. Dieses sind sie, wenn sie auch Qualitätsunterschiede haben, wie wenn der Chemiker ein Mineral oder andres Compositum (z. B. Zinnober) in seine Bestandtheile (Quecksilber und Schwefel) zerlegt. Diese heißen daher auch Elementar- jene Aggregat-Theile. Die Darstellung der Theile selbst heißt Theilung. — Alles Zusammengesetzte wird also gedacht als bestehend aus gewissen Theilen, wenn man sie auch nicht darstellen kann, alles Einfache aber als ermangelnd der Theile. Viele alte Philosophen gaben auch der Seele Theile, weil sie dieselbe als etwas Zusammengesetztes betrachteten. Doch drückten sich auch Manche von ihnen nur nicht bestimmt genug aus, indem sie unter jenen Seelentheilen eben das verstanden, was man Seelenkräfte oder Geistesvermögen nennt. Vergl. Ganzes.

Theilbarkeit ist eine Grundeigenschaft der Materie, folglich auch jedes einzelen materialen Dinges oder jedes Körpers. Diese Theilbarkeit ist aber nicht bloß mathematisch, sondern auch physisch zu verstehn. Die mathematische Theilbarkeit bezieht sich nämlich bloß auf den Raum, den ein Körper einnimmt, und geht ins Unendliche, da man durch fortgesetzte Theilung eines gegebnen Raums nie auf Puncte, die gar keine Ausdehnung haben und eigentlich nur die Gränzen der Linie sind, kommen kann. Die physische Theilbarkeit aber bezieht sich auf die den Raum erfüllende Materie und alles, was daraus zusammengesetzt. Ob diese auch ins Unendliche gehe, darüber ist von den Physikern und Metaphysikern viel gestritten worden. Die Atomistiker behaupteten eine endliche Theilbarkeit der Materie, weil diese aus untheilbaren Grundkörperchen (die man ebendarum Atome nannte — s. d. W.) bestehe. Denn wenn man auch an denselben wegen der ins Unendliche gehenden mathematischen Theilbarkeit des Raums noch Theile unterscheiden könnte, so wären dieselben doch nicht trennbar und darstellbar, indem keine Naturkraft den Zusammenhang jener Theile überwinden könnte. Ebendeswegen seien jene Atome unzerstörbar und ewig. Offenbar eine willkürliche Annahme. Wie stark auch der Zusammenhang der Theile eines größern oder kleinern Körpers sei, immer muß es eine abstoßende, treibende und trennende Kraft geben können, die diesen Zusammenhang

als Folge der anziehenden oder bindenden Kraft wiederum aufhebe, da es hier kein Maximum geben kann; wenigstens lässt sich keins erweisen. Folglich muß auch die physische Theilbarkeit der Materie ihrer Möglichkeit nach ins Unendliche gehn, so daß man nie und nirgend auf ein schlechthin einfaches oder absolut kleinstes Theilchen kommen kann, wie weit man auch die Theilung fortsetze. Aber freilich hat die wirkliche Theilung für uns ihre Gränze, weil weder unsre Sinne noch unsre Theilungsmittel zureichen, immerfort zu theilen. Ebendarum kann man auch nicht sagen, daß ein Körper aus unendlich vielen Theilen bestehe; denn wie weit man auch die Theilung fortsetze, so bekommt man doch immer nur eine endliche Menge von Theilen, wenn sich dieselbe auch in einem gegebnen Falle durch keine Zahl bestimmen ließe. So würde die Erde in lauter Sonnenstäubchen aufgelöst doch nur eine bestimmte Zahl von Sonnenstäubchen geben, und diese Zahl würde immer noch keine unendliche werden, wenn man auch wieder jedes Sonnenstäubchen in Tausend- oder Millionentheilchen theilen könnte. Einen Körper aber in lauter Puncte zu theilen ist ein Gedanke, der noch widersinniger ist, als jener, einen gegebnen Raum so zu theilen. Denn dieß hieße geradezu, die Materie vernichten. S. Vernichtung.

Theilnahme wird sowohl im guten als im bösen Sinne gesagt. Im guten, wenn man am Wohle andrer Menschen, an ihren Freuden und Leiden theilnimmt, aber nicht bloß im Gefühle, sondern auch durch die That, indem man ihr Wohl zu fördern sucht, als wär' es unser eignes — nach dem Grundsatze der Menschlichkeit (principium humanitatis): Homo sum; humani nihil a me alienum puto — im bösen aber, wenn man an fremden Unthaten oder Verbrechen theilnimmt; in welchem Falle die Theilnahme auch Complicität heißt und zugleich zur Theilnahme an der Strafe als der Folge des Verbrechens wird. S. Complication und Strafe. Wird jemand untheilnehmend genannt, so denkt man immer nur an die erste Art der Theilnahme, tadelt ihn aber ebendeswegen, weil es ihm an dieser Theilnahme fehlt, er also gleichgültig gegen das Wohl und Wehe seiner Nebenmenschen ist oder an ihren Freuden und Leiden keinen Theil nimmt. Thierischer Stumpfsinn oder eitle Selbsucht ist der Grund davon. Auch werden die Menschen gewöhnlich desto untheilnehmender, je älter und lebenssatter sie werden.

Theilung s. Theil und Theilbarkeit. Wegen der logischen Theilung (der Begriffe in Ansehung ihres Umfangs) s. Eintheilung.

Theismus s. Atheismus und Deismus.

Thema (von θειν = τιθεναι, setzen) ist etwas Gesetztes;

daher Satz, besonders ein solcher, welcher den Hauptgegenstand einer Rede oder Abhandlung bezeichnet. Kürze, Deutlichkeit und Bestimmtheit sind die Eigenschaften, die ein solcher Satz haben soll. Tautologische, dunkle und zweideutige Wörter oder Ausdrücke müssen also aus demselben möglichst entfernt werden. Die vorläufige Entwickelung dessen, was in einem solchen Satze enthalten ist, um es hernach weiter auszuführen, heißt die Disposition oder Anordnung. S. d. W. Auch vergl. Zerschneidung.

Themista s. Leonteus.

Themistik (von θεμις, Gesetz, Sitte, Brauch — daher auch die Göttin der Gerechtigkeit Themis, so wie die Rechtsgelehrten und die Richter Schüler und Diener der Themis genannt werden) ist Gesetzkunde oder auch Gesetzgebungskunst (θεμιστικη επιστημη η τεχνη). S. Gesetz und Gesetzgebung.

Themistios aus Paphlagonien (Themistius Paphlago) mit dem Beinamen Euphrades (Ευφραδης, der Wohlredner) ein Peripatetiker des 4. Jh. nach Chr. Anfangs lebte und lehrte er zu Nikomedien; weshalb ihn auch einige Th. Nicomediensis nennen. Nachher wandt' er sich nach Constantinopel, wo er nicht nur in der Philosophie und Beredtsamkeit Unterricht gab, sondern auch die ansehnlichsten öffentlichen Aemter verwaltete. Im J. 355 ward er vom K. Constantius, der ihm zu Ehren auch eine eherne Bildsäule setzen ließ, in den Senat aufgenommen; so wie er im J. 362 vom K. Julian und wiederholt im J. 384 vom K. Theodosius (dem Ersten oder Großen) zum Stadtpräfecten ernannt wurde. Der Letztere vertraute sogar während einer Reise in den westlichen Theil des römischen Reiches die Aufsicht über seinen Sohn Arcadius diesem Th. an, obgleich derselbe sich nicht zum Christenthume gewandt hatte, sondern dem Heidenthume treu geblieben war. Th. war aber dieses Vertrauens vollkommen würdig, indem seine Gesinnung echt christlich, wenigstens viel duldsamer, als die der meisten Christen jener Zeit war. Denn als der K. Valens, der sich zu den Arianern hielt, die Athanasianer, welche die sog. Homousie (Gleichheit des göttlichen Wesens im Vater und im Sohne) behaupteten, ebendeswegen verfolgte: so nahm sich Th. der verfolgten Partei an und stellte dem Kaiser vor, er möge keinen Anstoß an der Verschiedenheit menschlicher Meinungen in Religionssachen nehmen. Gott selbst habe kein Misfallen daran; und bei der Schwierigkeit einer richtigen Gotteserkenntniß für den beschränkten Menschengeist sei jene Verschiedenheit ganz unvermeidlich. S. Socrat. hist. eccl. IV, 32. Sozom. hist. eccl. VI, 36. coll. Themist. orat. XII. Es ist daher ganz falsch, wenn Einige diesen Th. selbst für einen Christen ausgegeben haben. Wahrscheinlich geschahe dieß aus Verwechselung desselben mit einem

andern Manne dieses Namens, welcher im 6. Jh. nach Chr. lebte, Archidiakon der christlichen Gemeine zu Alexandrien und Stifter derjenigen Secte war, welche man die Agnoëten (von *αγνοειν*, nicht wissen) nannte, weil sie behaupteten, der in Christus befindliche Logos habe manches nicht gewusst oder sei nicht allwissend wie Gott gewesen — eine Behauptung,, die zu jener Zeit für eine gräuliche Ketzerei galt. Mit diesen Agnoëten hat aber der peripatetische Philosoph Th. gar nichts zu thun gehabt, da er weit früher lebte und das Christenthum zwar kannte, aber nicht bekannte. S. Schelhornii amoenitt. litt. P. III. p. 247. Moshemii diss. de corrupta per Platonicos recentiores eccl. §. 32. — Was nun die Philosophie betrifft, welche eben dieser Th. lehrte, so war es nicht die reine aristotelische, sondern nach dem Geschmacke des Zeitalters eine synkretistische, indem Th. in seinen Schriften nicht nur mit vieler Achtung von Plato spricht, sondern auch dessen Philosophie mit der des Aristoteles zu verbinden sucht. Darum erläuterte er auch die Schriften dieser beiden Philosophen in den seinigen. Doch hat sich von den Erläuterungsschriften des Th. in Bezug auf Plato, welche in Phot. bibl. cod. 74. erwähnt werden, nichts erhalten. Dagegen sind noch verschiedne seiner Erläuterungsschriften in Bezug auf Aristoteles vorhanden und auch zum Theile gedruckt, wie seine Reden. S. Themistii orationes XXXIII. Gr. et lat. ed. Joh. Harduinus. Paris, 1684. Fol. — Ejusd. paraphrases in Arist. analytica posteriora (die paraphr. in A. an. priora soll noch handschriftlich in der pariser Bibliothek existiren) physica, libb. de anima, de memoria et reminiscentia etc. Gr. ed. Trincavellus. Vened. 1534. Fol. (Früher auch lat. von Hermolaus Barbarus u. A. Ebend. 1480. Fol.) — Ejusd. paraphrasis in Arist. libb. IV. de coelo. Ex hebr. in lat. transtulit Moses Alatinus. Vened. 1574. Fol. — Ejusd. paraphrasis in lib. XII. metaphysicorum Arist. Ex hebr. in lat. transtulit Moses Finzius. Vened. 1558. u. 1570. Fol.

Theo oder Theon von Smyrna (Theo Smyrnaeus) lebte und lehrte wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 2. Jh. nach Chr. unter der Regierung der Kaiser Trajan und Hadrian. Er gehört zu den Platonikern dieses Zeitalters und hat sich vorzüglich dadurch ausgezeichnet, daß er seine mathematischen Kenntnisse zur Erklärung der platonischen Schriften anwandte, weil in diesen viel Mathematisches vorkommt. Procl. lib. I. in Tim. Plat. Von seiner Schrift über die mathematischen Wissenschaften (Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie) sind nur einige (die Arithm. Mus. und Astron. betreffende) Bruchstücke bekannt, aus welchen aber zugleich hervorgeht, daß der Verfasser auch die pythagorische

Philosophie mit erläutern und die Einstimmung derselben mit der platonischen nachweisen wollte. Er hielt sich also, gleich andern Platonikern, auch nicht frei von dem synkretistischen Geiste seiner Zeit. S. **Theonis Smyrn.** quae supersunt, de iis, quae in mathematicis ad Platonis lectionem utilia sunt. Gr. et lat. ed. **Ism. Bulialdus.** Par. 1644. 4. (besonders vergl. S. 73. 150 und 183.) Denuo ed. **J. J. de Gelder.** Leiden, 1828. 8. — Uebrigens ist dieser Th. nicht zu verwechseln mit dem alexandrinischen Mathematiker gleiches Namens, welcher später (im 4. Jh.) lebte. Auch sagt **Suidas** (s. v. Θεων) daß es drei Stoiker dieses Namens gegeben habe, die aber völlig unbekannt sind. Ueberhaupt war dieser Name bei den Griechen so gewöhnlich, daß sie ihn eben so, wie die Römer den Namen Cajus, gleichsam sprüchwörtlich zur Bezeichnung irgend eines Individuums brauchten.

Theodas oder **Theudas** von Laodicea (Theodas Laodicenus) ein Schüler des Skeptikers **Antiochus** und daher selbst ein Skeptiker; sonst nicht bekannt. **Diog. Laert.** IX, 116. Vergl. **Theodos.**

Theodicée (von θεος, Gott, und δικη, Recht, Gerechtigkeit, auch Gericht, Streithandel, Rechtfertigung) ist eine angebliche Rechtfertigung Gottes wegen des physischen und moralischen Uebels, welches in der Welt als einem Werke Gottes angetroffen wird. Da nämlich dieses Uebel bei vielen Menschen einen Anstoß erregte und von Manchen sogar als Beweis gegen den Glauben an Gott als Schöpfer und Regierer der Welt gebraucht wurde: so unternahmen es Andre, Gott gegen diese Art von Anklage zu rechtfertigen. Gott bedarf aber eigentlich in dieser Beziehung so wenig, als in irgend einer andern, einer Rechtfertigung von Seiten des Menschen. Man kann vernünftiger Weise nichts andres thun, als den Ankläger seines Unverstands zu überführen. Denn ist es nicht baarer Unverstand, wenn der Mensch, der eigentlich nichts von Gottes Wesen und Wirken weiß, der auch das wahre Verhältniß zwischen Gott (dem Unendlichen) und der Welt (den endlichen Dingen) nicht begreift, und der überdieß nur einen Punct im Weltalle (die Erde) etwas genauer kennt — wenn, sag' ich, der Mensch, in so tiefer Unwissenheit befangen, sich erkühnt, Gott gleichsam zur Rechenschaft zu ziehn? Und ist es nicht fast eben so unverständig, wenn nun ein Andrer, in derselben Unwissenheit befangen, sich gleichsam zum Sachwalter Gottes aufwirft, als vermöcht' er befriedigende Rechenschaft über Gottes Walten zu geben? Es läßt sich ja aus den angegebnen Umständen schon a priori einsehn, daß eine solche Theodicée nicht befriedigen könne, man mag das Uebel in der Welt bloß als Schein, Schranke oder Negation darstellen — denn es wird doch immer von uns positiv als Uebel empfunden — oder man

mag sich mit der Ausflucht helfen, Gott habe das Uebel nicht gewollt, sondern bloß zugelassen — denn ein allmächtiger Wille braucht ja wohl nicht so, wie der beschränkte Wille des Menschen, zuzulassen, was er nicht will. Man hat sich also hier von beiden Seiten gar viel vergebliche Mühe gegeben — eine Mühe, die sich auch dadurch als ein eitles Unternehmen ankündigt, daß man auf beiden Seiten sich in Extremen verlor, dort in der Anhäufung und grellen Ausmalung des Uebels, hier in der Verminderung und Wegvernünftelung desselben. — Der Glaube des wahrhaft Religiosen ist in dieser Hinsicht weit bescheidner. Er klagt Gott nicht an und vertheidigt ihn nicht. Vielmehr beruhigt sich der Religiose bei dem Gedanken, daß er Gottes Wege nicht verstehe, und erhebt sich vom Sinnlichen, wo allein das Uebel heimisch ist, zum Uebersinnlichen, wo das Uebel wie ein Nichts verschwindet. Es würde ja schon den leiblichen Augen die Erde mit all ihrem Jammer verschwinden, wenn wir uns auf einen andern Punct des Weltalls versetzen könnten. Darum erträgt der Religiose das physische Uebel, soweit er ihm nicht abhelfen kann, mit gottergebnem Sinne und benutzt es selbst zu seiner Entwickelung und Ausbildung. Denn wohl ist es ein Sporn zur Thätigkeit, zur Kraftanstrengung, dessen die menschliche Trägheit nicht entbehren kann. Was aber das moralische Uebel betrifft, so hangt es ja nur von unsrem eignen Willen, von einem ernsten und festen Entschlusse ab, es von uns entfernt zu halten. Mit demselben würde dann auch viel physisches Uebel wegfallen, weil es oft erst aus dem moralischen entspringt. In dieser Beziehung hätten wir also nur uns selbst, nicht Gott, anzuklagen. — Wer sich nun aber hiebei nicht beruhigen will, sondern eine wirkliche Theodicee verlangt, den verweisen wir auf folgende Schriften, die jedoch, nach unsrer Ansicht, insgesammt ungenügend sind, sobald sie die Aufgabe speculativ lösen wollen: Teller (Wilh. Abr.) die älteste Theodicee, oder Erklärung der drei ersten Capitel im 1. B. der vormosaischen Geschichte. Jena, 1802. 8. (Andre haben das Buch Hiob im A. T. für die älteste Theodicee erklärt. S. Hiob und hebräische Philosophie). — Leibnitz, Theodicee, oder Versuch von der Güte Gottes, der Freiheit des Menschen und dem Ursprunge des Bösen. Aus dem Franz. übers. von Gottsched. Hannov. 1744. 8. A. 5. 1763. (Nach den in dieser Schrift ausgesprochnen Ideen hat auch Uz eine Ode unter dem Titel einer Theodicee gedichtet). — Werdermann's neuer Versuch zur Theodicee. Dess. und Lpz. 1784—93. 3 Thle. 8. — Wagner's Theodicee. Bamberg, 1810. 8. — Benedicti theodicea. In 10 Programmen, welche der Verf. theils in Torgau theils in Annaberg 1810—20. 4. und 8. herausgegeben. — Vorzüglich beachtenswerth aber ist die Abhandlung von Kant über das Mislingen

aller philosophischen Versuche in der Theodicee; in Dess. vermischten Schriften. B. 3. S. 145—76. — Außerdem gehören zum Theil auch hieher die Schriften, welche in den Artikeln bös, Fatalismus und Optimismus angeführt sind. Auch vergl. Maimonides a. E.

Theodor ist ein in der Geschichte der Philosophie häufig vorkommender Name, eine Gottesgabe (θεου δωρον) bedeutend. Wir wollen denjenigen Träger desselben, der am bekanntesten geworden und von dem auch die Secte der Theodoreer benannt ist, zuerst aufführen und die übrigen am Ende dieses Artikels als minder bedeutend nur kurz erwähnen. — Jener, ein cyrenaischer Philosoph, der wahrscheinlich auch aus Cyrene gebürtig war (Theodorus Cyrenaeus — wiewohl ihn Manche Th. Borysthenites nennen, wahrscheinlich aus Verwechselung mit seinem Schüler Bion) lebte und lehrte ums J. 300 vor Chr., und erhielt seine philosophische Bildung nicht bloß in der cyrenaischen Schule vom jüngern Aristipp, sondern auch von andern Philosophen, z. B. dem Skeptiker Pyrrho, dem Stoiker Zeno, dem Dialektiker Dionys. Diog. Laert II, 86. 97—104. Suid. s. v. Θεοδωρος. (Der erste Schriftsteller bemerkt noch §. 98., Antisthenes habe in seiner Schrift über die Nachfolgen der Philosophen [φιλοσοφων διαδοχαι] auch den Anniceris unter Th.'s Lehrern genannt, wahrscheinlich ist dieß aber ein andrer Anniceris, als der cyrenaische Philosoph dieses Namens, indem derselbe etwas jünger als Th. gewesen zu sein scheint). Th. blieb zwar in der Hauptsache dem Geiste seiner Schule treu; aber in einem Puncte entfernte er sich doch von der Lehre des Stifters dieser Schule. Und daher mag es wohl gekommen sein, daß man ihn selbst als den Stifter einer Nebenschule in der cyrenaischen Hauptschule betrachtete und diejenigen, welche seiner besondern Ansicht folgten, als Glieder von jener mit dem besondern Namen der Theodoreer bezeichnete. Th. hielt nämlich nicht, wie Aristipp, Vergnügen für das höchste Gut und Schmerz für das höchste Uebel. Vielmehr erklärte er diese bloß vorübergehenden Empfindungen für gleichgültig (μεσα). Dagegen behauptete er, daß nur die dauerhafteren Zustände der Freude (χαρα) und der Traurigkeit (λυπη) für das höchste Ziel (τελος) des menschlichen Begehrens und Verabscheuens zu halten seien. Daraus folgerte er weiter: Was Freude bewirke, wie Klugheit und Gerechtigkeit, sei gut (αγαθον); was aber Traurigkeit hervorbringe, wie Unklugheit und Ungerechtigkeit, sei bös (κακον). An sich aber oder von Natur (φυσει) sei nichts schändlich, sondern bloß durch Meinung (δοξῃ). Daher seien Diebstahl, Ehebruch, Tempelraub ꝛc. selbst dem Weisen erlaubt, wenn man dergleichen Handlungen nur zur rechten Zeit (εν καιρῳ) thue, nämlich so, daß sie keine Trau-

rigkeit, sondern Freude zur Folge hätten. Die Freundschaft aber sei ein Unding, der Tod für's Vaterland eine Thorheit u. s. w. Diog. Laert. II, 98—100. Aus diesem moralischen Indifferentismus (αδιαφορια nach Suid. l. l.) folgte nun sehr natürlich der religiose, wenn es auch nicht ausdrückliche Zeugnisse bestätigten, daß Th. das Dasein der Götter geleugnet und überhaupt nichts Unvergängliches angenommen habe; weshalb er auch den Beinamen Αϑεος (Th. Atheus) erhielt. Plut. adv. Stoicos. Opp. T. X. p. 431. Reisk. Sext. Emp. adv. math. IX, 51. 55. Cic. de N. D. I, 1. 23. Diog. Laert. II, 97. (In der letzten Stelle wird auch Th.'s nicht mehr vorhandne Schrift von den Göttern [περι ϑεων] angeführt und dieselbe zwar ein nicht wohl zu verachtendes Buch [βιβλιον ουκ ευκαταφρονητον] genannt, aber doch eingestanden, daß Th. die Meinungen von den Göttern durchaus [παντaπασιν] aufgehoben habe. In der ersten Stelle aber wird gesagt, daß Th. zwar das Göttliche nicht für vergänglich halten, sich aber ebensowenig vom Dasein eines Unvergänglichen [ως εστι τι αφϑαρτον] überzeugen konnte. Er scheint also nicht bloß, wie einige Kirchenväter meinten, den polytheistischen Volksglauben bestritten, sondern seinem Moralsysteme gemäß den Religionsglauben überhaupt verworfen zu haben; ob er gleich nach einer andern Stelle Plutarch's [de tranqu. an. Opp. T. VII. p. 829.] über Misdeutung seiner Worte [τῃ δεξιᾳ τους λογους ορεγοντος αυτου, τῃ αριστερᾳ δεχεσϑαι τους ακροωμενους] sich beklagte). Daher musst' er auch Athen verlassen, um einer öffentlichen Anklage wegen seiner Irreligiosität zu entgehen; wiewohl Einige berichten, er sei wirklich zum Tode verurtheilt worden und habe, wie Sokrates, den Giftbecher leeren müssen. Diog. Laert. II, 101—2. Diese Angabe kann aber wohl nicht richtig sein, wenn es wahr ist, was derselbe Schriftsteller erzählt, daß Th. nach seiner Entfernung von Athen sich eine Zeit lang beim Könige Ptolemäus Lagi aufgehalten habe und von diesem als Gesandter an Lysimachus, König von Thracien, geschickt worden sei. Sonderbar ist es jedoch, daß ebendieser Th. auch den Beinamen ϑεος erhalten haben soll. Diog. Laert. II, 100. Da indessen nach dem Berichte dieses Schriftstellers bloß ein scherzhafter Streit mit dem Megariker Stilpo zu jener Benennung Anlaß gab: so lässt sich aus derselben keine Folgerung in Bezug auf Th.'s religiose Denkart ziehn. Wenn die Schrift von den Göttern nebst den übrigen Schriften, die er (nach Suid. l. l.) in Bezug auf die von ihm gestiftete Secte geschrieben haben soll, noch vorhanden wären: so würde sich mit größerer Sicherheit die Streitfrage entscheiden lassen, ob Th. wirklich Atheist oder nur ein misverstandner Theist gewesen. Seine angeblichen Schüler Euemer und Bion (s. beide Namen) fielen übrigens in

denselben Verdacht des Atheismus. — — Außer diesem Th. erwähnt Diogenes L. (II, 104.) noch drei Stoiker dieses Namens, von welchen aber nichts weiter bekannt ist. — Eben so unbedeutend ist der zu den Zeiten des Sokrates lebende Sophist, Theodor von Byzanz (Theodorus Byzantinus). — Unter den Neugriechen hat es auch einen Theodor mit dem Vornamen Kyros und dem Beinamen Ptochoprodromos (Cyrus Theodorus Ptochoprodromus, auch Prodromus junior) gegeben, welcher im 12. Jh. zu Constantinopel lebte und sich nicht bloß als Dichter auszeichnete, sondern auch mit Erklärung der aristotelischen Schriften beschäftigte; von welchen Erklärungen aber nur noch Scholia in Arist. analytica posteriora handschriftlich existiren sollen — ferner einen Theodor mit dem Beinamen Metochites (Theodorus Metochita) welcher im 13. und 14. Jh. (bis 1332) zu Constantinopel lebte und mehre Schriften des Aristoteles commentirte. S. Dess. Paraphrasis in Arist. physicorum libb. VIII, de anima libb. III, de coelo libb. IV, de ortu et interitu libb. II. et in parva naturalia. Ex vers. Gentiani Herveti. Basel, 1559. 4. und Ravenna, 1614. 4. Die Urschrift nebst andern Commentaren soll noch in Bibliotheken vorhanden sein. — Endlich gab es auch noch einen Theodor mit dem Beinamen Gaza (Theodorus Gaza — auch von Gaza) aus Thessalonich gebürtig, im 14. und 15. Jh. (von 1398 bis gegen 1478) lebend, welcher 1430 nach Italien kam und sowohl durch eine treffliche griechische Sprachlehre als durch mehre Uebersetzungen das Studium der griechischen Literatur und Philosophie im neuern Europa beförderte. Auch nahm er Theil an dem zu jener Zeit mit großer Lebhaftigkeit, aber auch mit großer Parteilichkeit, geführten Streite über die Frage, ob die platonische oder die aristotelische Philosophie vorzüglicher sei. S. Mem. de l'acad. des inscr. T. II. p. 775 ss. Heumann's acta philoss. B. 2. St. 10. und Hissmann's Magaz. für die Philos. B. 1. Abh. 6.

Theodoreer s. den vor. Art. im Anf.

Theodos von Tripolis (Theodosius Tripolitanus) ein Skeptiker, wahrscheinlich Zeitgenosse von Sextus Emp. Er hat sich weiter nicht bekannt gemacht, als daß er nach Suidas (s. v. *Θεοδοσιος* et *Πυρρωνειοι*) die (nicht mehr vorhandnen) skeptischen Hauptpuncte (*κεφαλαια σκεπτικα*) des Theodas erklärte oder nach Diogenes L. (IX, 70.) selbst ein solches Werk schrieb, worin er das Wesen des Skepticismus erörterte und denselben auch vom Pyrrhonismus unterschied. Denn er wollte überhaupt nicht zugeben, daß man zur Bezeichnung seiner philosophischen Denkart irgend einen Parteinamen brauchte, der eine gemeinschaftliche Denkart vieler Individuen bezeichnete, weil auch die sog. Skeptiker von sehr verschiedner Denkart wären, man

also nicht von der Denkart des Einen auf die des Andern schließen und Beide mit einem und demselben Namen bezeichnen dürfte. Vergl. Pyrrho und Skepticismus.

Theodulie (von θεος, Gott, und δουλεια, Dienst) ist Gottesdienst. S. d. W. und Gottesverehrung.

Theognis von Megara (Theognis Megarensis) — ob von Megara in Griechenland oder in Sicilien, ist gestritten worden; wahrscheinlich ist jenes sein Geburtsort; weil er aber wegen bürgerlicher Unruhen mit seiner Familie von dort vertrieben wurde und sich hier niederließ, so nennt ihn Plato (de legg. I. p. 15. Bip.) einen sicilischen Megarenser (πολιτης των εν Σικελια Μεγαρεων). Er blühte um die Mitte des 6. Jh. vor Ch. und gehört zu den alten gnomischen Dichtern, deren Sentenzen auch philosophischen Gehalt haben. Das Ganze seines Werkes (γνωμολογια, auch παραινεσεις oder ὑποθηκαι παραινετικαι genannt) welches manche Philosophen als eine Art von Handbuch brauchten, commentirten und ihre Schüler sogar auswendig lernen ließen, ist verloren gegangen. Doch sind noch bedeutende Bruchstücke übrig, die zum Theil einen sehr aristokratischen Geist athmen, vielleicht aber auch nicht alle echt sind. Man findet sie in den gewöhnlichen Sammlungen der griechischen Gnomiker. S. d. W. Die neueste und beste besondre Ausgabe ist: Theognidis reliquiae. Novo ordine dispos., commentat. crit. et notas adjec. Frdr. Theoph. Welcker. Frkf. a. M. 1826. 8.

Theognosie (von θεος, Gott, und γνωσις, Erkenntniß) ist Gotteserkenntniß und steht daher auch für Theologie oder Gotteslehre. S. Gott und Gotteslehre.

Theogonie (von θεος, Gott, und γονη, Same, Zeugung, Geburt) ist eine angebliche Theorie von der Zeugung oder Geburt der Götter, wie sie die auf den Polytheismus gegründete Mythologie der Alten an die Hand gab. Man findet daher solche Theogonien vornehmlich bei den ältesten Dichtern. Gewöhnlich tritt damit auch eine poetische Beschreibung vom Ursprunge der Dinge überhaupt oder der Welt (Kosmogonie) in Verbindung, weil nach jener Vorstellungsweise vom Göttlichen die Götter zugleich mit den übrigen Dingen entstanden und sich dann nach menschlicher Art weiter fortpflanzten. Vergl. Mythologie und Polytheismus, auch Göttermutter.

Theokratie (von θεος, Gott, und κρατειν, regieren) ist ein Staat, als dessen besondrer Regent Gott betrachtet wird. Da nun aber dieser Regent nicht wahrnehmbar ist und der Staat doch eines sichtbaren Oberhauptes bedarf: so warf sich gewöhnlich ein Priester zum sichtbaren Stellvertreter jenes unsichtbaren Regenten auf. Darum nennt man die Theokratien auch Hierarchien

geistliche oder Priesterstaaten. S. Hierarchie, geistlich und Priesterthum. Man hat aber das theokratische Princip auch auf andre Staaten übergetragen, indem man sagte, daß alle Regenten (Kaiser, Könige ꝛc.) an Gottes (des obersten Weltregenten) Statt, also kraft göttliches Rechts (jure divino) regierten. Man kann dieß auch wohl zugeben, da zuletzt doch alles Recht, so wie alle Kraft und Gewalt, von Gott kommt. Es folgt aber daraus keineswegs eine unumschränkte Macht des Regenten und keine Verbindlichkeit der Unterthanen zum blinden Glauben und Gehorsam, weil diesen nicht einmal Gott selbst fodert und der Mensch in allen seinen Verhältnissen immer ein beschränktes Wesen bleibt. S. blind, Staat und Staatsverfassung.

Theolatrie (von θεος, Gott, und λατρεια, Dienst oder Verehrung) ist Gottesdienst oder Gottesverehtung. S. beide Ausdrücke.

Theologie (von θεος, Gott, und λογος, die Lehre) ist Gotteslehre. S. d. W. auch Religionslehre, desgleichen Ethikotheologie und Physikotheologie. — Statt Theologie sagen Manche auch Theologik (θεολογικη scil. επιστημη). Da Gott der erhabenste Gegenstand der Philosophie ist, so wird auch diese selbst zuweilen eine Theologie genannt. Gewöhnlicher aber setzt man Theologie und Philosophie einander entgegen. Dann versteht man unter jener eine positive Gotteslehre, welche ihre Dogmen aus einer heiligen Urkunde od. Ueberlieferung schöpft. Da nun die Philosophie als reine Vernunftwissenschaft auf eine solche Erkenntnißquelle keine Rücksicht nehmen kann, indem sie dadurch ganz ihr eigenthümliches Gebiet verlassen würde: so sind Theologie und Philosophie mit einander oft in einen harten Widerstreit gerathen, der sogar zuweilen in äußere Thätlichkeiten hervorgebrochen. Diesen Widerstreit suchten Manche dadurch aufzuheben, daß sie meinten, die Philosophie müsse sich der Theologie schlechthin unterwerfen und ihr bloß als Magd oder Handlangerin dienen. Darum müsse auch der Philosoph alles gläubig annehmen, was ihm der Theolog als von Gott geoffenbart ankündige. Da aber die Theologen über das, was Gott geoffenbart, selbst nicht einig sind, da der Eine die Offenbarungsurkunden so, der Andre anders auslegt, und da es selbst so verschiedenartige Offenbarungsurkunden giebt, welche ganz oder theilweise einander widerstreiten, wie Bibel und Koran: so kann dem Philosophen eben so wenig, als dem Mathematiker oder Physiker, billiger Weise zugemuthet werden, daß er einer äußern Autorität von solcher Art unbedingt vertraue. Andre dagegen suchten sich dadurch zu helfen, daß sie eine doppelte Wahrheit annahmen und daher meinten, es könne wohl etwas in der Theologie wahr sein, was in der Philosophie falsch sei, und umgekehrt. Dieses Aus-

kunftsmittel ist aber noch unzulässiger, weil dadurch die Wahrheit selbst in ihrem innern Wesen, welches durchgängige Einstimmung oder absolute Harmonie ist, zerstört würde. Die Philosophie kann daher eben so wenig zugeben, daß es zweierlei Wahrheit, als daß es zweierlei Sittlichkeit oder zweierlei Vernünftigkeit gebe. Aber ebendarum kann die Philosophie nimmer auf ihr Recht verzichten, ihre Forschungen ganz unabhängig von jeder positiven Lehre, sie heiße theologisch oder juristisch oder gar politisch, anzustellen. Ergiebt sich daraus ein Widerstreit, so mögen Theologen, Juristen und Politiker zusehen, wie sie denselben ausgleichen können, um ihre eigenthümlichen Lehren als allgemeingülige darzustellen. Die Philosophie braucht sich darum gar nicht zu bekümmern, weil der Widerstreit dann eben außer ihrem Gebiete liegt. Vergl. Philosophie. — Wenn von theologischen Wissenschaften die Rede ist, so versteht man darunter die einzelen Theile der positiven Theologie (Dogmatik, Moral, Hermeneutik ꝛc.). Wenn aber von mehren Theologien die Rede ist, so denkt man an die verschiednen Quellen, aus welchen die positive Theologie ihre Lehren schöpfen kann. So schöpft die hebräische Theologie ihre Lehren aus dem alten Testamente (jetzt auch als neuhebräische aus dem Talmud) die christliche aus dem neuen Testamente (zum Theil aber auch der Verbindung wegen aus dem alten) die muselmännische aus dem Koran ꝛc.

Theomanie und Theomantie sind zwar verwandt, aber doch in Ansehung der nächsten Abstammung sowohl als der Bedeutung verschieden. Jene (von θεος, Gott, und μανια, der Wahnsinn) bedeutet einen göttlichen Wahnsinn (furor divinus) wie man ihn im Alterthume bei allen Hochbegeisterten (Dichtern, Sehern ꝛc.) auch wohl zuweilen bei wirklich Wahnsinnigen voraussetzte. Diese aber (von demselben und μαντεια, Wahrsagung) ist Wahrsagung durch göttliche Eingebung, also eben das, was die Römer divinatio nannten. S. Divination. Die Theomanie konnte also nach dieser Ansicht als eine Quelle der Theomantie betrachtet werden, indem man voraussetzte, daß jemand ebendadurch, daß ihn ein Gott oder überhaupt ein höheres Wesen begeisterte, die Gabe erhielte, in die Zukunft zu schauen und also auch das Künftige vorherzusagen. Die Voraussetzung war aber freilich nur eine willkürliche Annahme. Denn der erhöhete Gemüthszustand (exaltatio animi) welchen man Begeisterung nennt und welcher die Seele fähig macht, viel Außerordentliches und selbst Wunderbares zu leisten, kann auch auf andre Weise entstehen, ohne daß man gerade nöthig hätte, denselben von einem hyperphysischen Principe abzuleiten; wodurch ja doch eigentlich nichts erklärt oder begriffen wird. S. Begeisterung.

Theombrotus s. Metrokles.

Theomorphismus (von θεος, Gott, und μορφη, die

Gestalt) ist neuerlich nach der Analogie von Anthropomorphismus (s. d. W.) gebildet worden, indem man sagte, weil Gott den Menschen theomorphisirt (nach seinem Ebenbilde geschaffen oder gestaltet) habe, so müsse der Mensch auch Gott anthropomorphisiren. Man hat aber dabei nicht bedacht, daß es vielmehr umgekehrt heißen sollte: Weil der Mensch Gott anthropomorphisirte, so setzte er voraus oder glaubte, daß Gott den Menschen auch theomorphisirt habe. Physisch oder körperlich genommen, ist daher jener Satz unrichtig. Er lässt sich aber auch moralisch oder geistig deuten, nämlich so: Weil der Mensch als göttliches Geschöpf ein vernünftiges, freies, sittliches Wesen, so muß er auch Gott als ein solches denken, jedoch mit Entfernung aller Beschränkung. S. Gott.

Theonomie (von θεος, Gott, und νομος, das Gesetz) ist die göttliche Gesetzgebung als Gegensatz von der menschlichen. Jene ist die Gesetzgebung der Urvernunft sowohl in physischer als in moralischer Beziehung. Denn Gott ist Urquell aller Gesetze, sie seien Natur- oder Sittengesetze, während der Mensch nur nach Maßgabe der ihm durch seine Vernunft kund werdenden göttlichen Gesetze, als Sittengesetze gedacht, sein eignes oder auch ein fremdes Thun und Lassen gesetzlich bestimmen kann. Die Theonomie hebt also nicht die Autonomie der praktischen oder gesetzgebenden Vernunft des Menschen auf, sondern bestätigt vielweniger dieselbe. Denn wenn uns die Vernunft keine Gesetze gäbe, so würden wir auch nichts von göttlichen Gesetzen wissen. S. Autonomie, Gott und Gesetz.

Theophanie (von θεος, Gott, und φαινεσθαι, erscheinen) bedeutet eine Gotteserscheinung. Da die alte Welt, nach der Vorstellungsart des Polytheismus (s. d. W.) vom Göttlichen, voll von Göttern war: so waren in ihr auch die Göttererscheinungen an der Tagesordnung. Selbst manche Philosophen sollen dergleichen gehabt haben. S. Proclus. Sie sind aber nach und nach aus der Mode gekommen, wenigstens da, wo der Monotheismus (s. d. W.) sich verbreitet und eine würdigere Vorstellung vom Göttlichen unter den Menschen herrschend gemacht hat.

Theophilanthropie oder Theanthropophilie (von θεος, Gott, ανθρωπος, der Mensch, und φιλειν, lieben) ist Gottes- und Menschenliebe. S. Liebe. Während der französischen Staatsumwälzung bildete sich (1796) zu Paris eine politisch-religiose Gesellschaft, welche sich Theophilanthropen und ihre Denkart Theophilanthropismus nannte, weil sie in ihren Versammlungen hauptsächlich Gottes- und Menschenliebe predigte und dadurch alle Menschen zu Einer Kirche vereinigen wollte. Da aber dieselbe, mit Beseitigung alles Positiven in der Religion, eine Got-

tesverehrung nach den bloßen Grundsätzen der natürlichen Religion einführen wollte: so fand sie wenig Anhänger und hatte ebendeswegen keinen langen Bestand. Denn die Kirche kann ebensowenig als der Staat des Positiven ganz entbehren. S. Kirche und Staat. Auch wurden die öffentlichen Versammlungen der Mitglieder dieser Gesellschaft in den Kirchen unter der Consularregierung (1802) förmlich untersagt, weil der Oberconsul es seinen politischen Zwecken gemäßer fand, durch Abschließung eines Concordats mit dem Papste, der ihn zum Kaiser weihen sollte, den Katholicismus wieder herzustellen. Die Grundsätze jedoch, von welchen die Theophilanthropen ausgingen, sind noch jetzt in Frankreich sehr herrschend, wiewohl sie nicht mehr so laut und frei gepredigt werden. Es fragt sich daher, ob nicht unter andern Umständen der Theophilanthropismus in andrer Gestalt wieder einmal hervortreten dürfte. Nur müsste dann die Gottes- und Menschenliebe auch praktisch geübt werden. Denn das bloße Predigen oder Bekennen derselben macht ebensowenig einen wahren Theophilanthropen, als das bloße Predigen oder Bekennen des Christenthums einen echten Christen macht.

Theophilie und Theophobie (von θεος, Gott, φιλειν, lieben, und φοβειν, fürchten) ist Gottesliebe und Gottesfurcht. S. beide Ausdrücke.

Theophrast von Eressos oder Eresos auf der Insel Lesbos (Theophrastus Eresius s. Lesbius) geb. nach ungefähren Berechnungen um oder nicht lange nach 370 vor Chr., hörte anfangs (bis in sein 23. Lebensjahr) den Plato, nachher aber den Aristoteles, dem er mit solcher Liebe und Treue anhing, daß ihn der Lehrer seiner vertrauten Freundschaft würdigte. Von Aristoteles soll auch der gewöhnliche Name dieses Philosophen, der ursprünglich Tyrtamos geheißen habe, herrühren. Man erzählt nämlich, daß dieser Philosoph seiner Beredtsamkeit wegen erst *Ευφραστος*, dann *Θεοφραστος* (der wohl oder göttlich Redende) von jenem benannt worden; was doch von Einigen bezweifelt wird (unter andern auch darum, weil ein wohl oder göttlich Redender im Griechischen vielmehr *ευφραδης* oder *θεοφραδης* heißen und ein verständiger Lehrer seinem Schüler nicht so schmeicheln würde). Th. benutzte aber nicht bloß den philosophischen Unterricht seines Lehrers, sondern er nahm auch, da er selbst einen Hang zur Naturforschung hatte, an dessen physikalischen Beobachtungen und Versuchen Theil. Darum ernannte ihn Aristoteles nicht nur zum Erben seiner ganzen Büchersammlung (mit Einschluß der eignen aristotelischen Handschriften) und zum Vormund und Erzieher seines Sohnes Nikomach (der nachher unter Th.'s Schülern sich sehr ausgezeichnet haben soll) sondern auch zu seinem Nachfolger in der peripatetischen Schule. Diese Thatsache ist wohl gewiß, obgleich die nähern Umstände ver-

schieden erzählt werden. Es ist daher ungewiß, ob Th. sogleich, nachdem sein Lehrer Athen verlassen hatte, dessen Lehrstuhl einnahm, oder ob dieß erst nach dessen Tode geschahe, weil nach einigen Berichten sämmtliche Schüler ihren Lehrer nach Chalcis begleiteten und dieser hier erst seinen Nachfolger bestimmte. Gell. N. A. XIII, 5. Auch vergl. Aristoteles. Seit dieser Zeit stand Th. der peripatetischen Schule mit ungemeinem Beifalle vor. Zwar musst' er im J. 307 vor Chr. nebst andern Philosophen, die nicht öffentlich zum Lehren in Athen autorisirt waren, die Stadt verlassen. Allein der Beschluß, dem zufolge dieß geschehen war, verlor schon im folgenden Jahre seine Gültigkeit, so daß Th. wieder zurückkehrte und bis an sein Lebensende ungehindert fortlehrte. Sein Todesjahr ist ebensowenig als sein Geburtsjahr genau bekannt, indem ihn Einige um 288 vor Chr., Andre später sterben lassen. Daher wird auch sein Lebensalter überhaupt verschieden (85 und 107 J.) angegeben. Nach dem Berichte des Diogenes L. (V, 36—57.) war Th. nicht nur bei den Königen Kassander und Ptolemäus sehr beliebt, sondern auch bei den Atheniensern so geachtet, daß, als ihn ein gewisser Agnonides der Irreligiosität (ἀσεβείας) anzuklagen wagte, der Ankläger selbst in Gefahr kam, deshalb verurtheilt zu werden. Auch folgte beinahe die ganze Einwohnerschaft von Athen dem Leichenbegängnisse Th.'s. Er war also in dieser Hinsicht glücklicher als sein Lehrer, der Athen hatte verlassen müssen, um nicht zum Tode verurtheilt zu werden. Ferner erzählt Diogenes, Th. habe gegen 2000 Schüler gehabt, wahrscheinlich nicht auf einmal, sondern nach und nach. Ebenderselbe Schriftsteller bezeugt, daß Th. eine Menge von Schriften hinterlassen habe, und führt auch (§. 42—50.) die Titel derselben an. Nach diesen Titeln zu schließen, waren jene Schriften eben so mannigfaltigen Inhalts, als die Schriften des Aristoteles. Einige derselben führen sogar einerlei Titel mit aristotelischen Schriften und waren vielleicht Commentare zu diesen. Die meisten sind aber verloren gegangen — ein Verlust, der um so mehr zu beklagen, da sie wahrscheinlich eine Menge von kritischen und hermeneutischen Hülfsmitteln zur Bearbeitung der aristotelischen Schriften darbieten würden. Jetzt besitzen wir nur noch einige physikalische (über Pflanzen, Mineralien, Wind, Regen rc.) und philosophische Schriften, die aber auch zum Theile nur Bruchstücke von größeren Werken sind. S. Theophrasti opera. Gr. et lat. ed. Dan. Furlanus et Adr. Turnebus. Hannov. 1605. Fol. Dan. Heinsius. Leiden, 1613. 2 Bde. Fol. (Früher zugleich mit Arist. opp. von Aldus. Vened. 1497—8. 2 Bde. Fol.). — Ejusd. ἠθικοὶ χαρακτῆρες. Gr. una cum fragmentis ex novem Th. libris etc. ed. Henr. Stephanus. Par. 1557. 8. Gr. et lat. cum commentario ed. Is.

Casaubonus. Leiden, 1592 (auf einigen Exemplaren 1593). 8. wiederh. 1599. 1612. u. öft. Gr. ed. Joh. Frdr. Fischer c. comment. Casaub. Coburg, 1763. 8. (In diesen Ausgaben fehlen noch die zwei Charakterschilderungen, welche Amaduzzi aus einer vaticanischen Handschrift zu Parma 1786. 4. herausgab; in den folgenden aber findet man sie auch). Gr. ed. Joh. Glo. Schneider. Jena, 1799. 8. (in usum juvent. Ebend. 1800. 8.). Frdr. Ast. Lpz. 1816. 8. Jak. Heinr. Nast. Stuttg. 1791. 8. (Diese griech. mit deutschen Anmerkk. versehene Ausg. ist zu vergl. mit des Herausgebers Bemerkungen über die Manier Th.'s in der Schilderung sittlicher Charaktere. Ebend. 1791. 4.). Deutsch übers. von Sonntag. Riga, 1790. 8. (Diese Uebers. enthält auch eine Lebensbeschreibung Th.'s). Eine andre deut. Uebers. von Wieland und Hottinger erschien zuerst im Att. Mus. B. 1. u. 2. und im N. Att. Mus. B. 1. u. 2. dann besonders zu München, 1811. 8. — Theophr. των μετα τα φυσικα αποσπασματιον η βιβλιον ἐν. Angehängt der aristot. Metaph. in der Ausg. der Opp. Arist. von Sylburg. Frkf. a. M. 1587. 4. — Ejusd. περι αισθησεως βιβλιον. In der oberwähnten Ausg. der Charaktere von Stephan. — (Einige behaupten auch, doch ohne zureichende Gründe, daß die aristotelische Politik und Oekonomik eigentlich von Th. herrühre). — Außerdem vergl. Nic. Hill. de philosophia epicurea, democritea et theophrastea. Genf, 1619. 8. und folgende Stellen der Alten: Sext. Emp. adv. math. VII, 217 — 26. Simpl. in phys. Arist. p. 225. ant. Diog. Laert. l. l. Cic. de fin. V, 4. 5. de leg. III, 5. Acad. I, 9. Tusc. V, 9. De N. D. I, 19. Gell. l. l. et I, 3. Boeth. de hypoth. syllog. Opp. p. 606. — Nimmt man nun alles zusammen, was theils die eigenen Schriften Th.'s enthalten, theils die alten Schriftsteller von dessen Philosophie berichten: so darf man wohl mit Recht behaupten, daß Th. ungeachtet seines großen Ruhms im Alterthume zur Entwickelung und Ausbildung der Philosophie nicht viel beigetragen habe. In der Hauptsache scheint er seinem Lehrer treu geblieben zu sein. Das Verdienst desselben beschränkt sich daher theils auf die Fortpflanzung und Erläuterung der aristotelischen Philosophie, theils auf einige Zusätze, die er in der Logik und Politik machte. In jener behandelte er die von Aristoteles vernachlässigte hypothetische Schlussform, obwohl auch nur summarisch. (Boeth. l. l. De hypotheticis syllogismis, in quibus ab Aristotele nihil est conscriptum, Theophrastus rerum tantum summas exequitur). In der Politik aber zeigte er noch ausführlicher als sein Lehrer, was für Veränderungen einen Staat betreffen können und wie man bei der Regierung desselben immer auf die Zeitumstände

Rücksicht zu nehmen habe. (Cic. l. I. de fin. In der Stelle de leg. wird noch hinzugesetzt, daß Th. in der Lehre von den obrigkeitlichen Aemtern manches Eigenthümliche gelehrt habe, aber nicht gesagt, worin es bestand). Dagegen wird Th. auch der Unbeständigkeit oder Inconsequenz in der Lehre vom göttlichen Wesen beschuldigt; desgleichen der Schlaffheit in der Moral, weil er den äußern oder Glücksgütern einen zu hohen Werth beigelegt und dadurch die Würde der Tugend verletzt habe. (Cic. ll. ll. de N. D., de fin., acad. et tusc.). Ob dieß gegründet, würde sich nur beurtheilen lassen, wenn von seinen Schriften mehr übrig wäre. In den sittlichen Charakterschilderungen zeigt sich Th. als einen guten Beobachter und treuen Darsteller menschlicher Gesinnungen und Handlungsweisen. — Sein Nachfolger in der peripatetischen Schule war sein Schüler Strato. S. d. Namen. — Wegen des Gesprächs Theophrast (von der Unsterblichkeit der Seele) s. Aeneas von Gaza.

Theophrast Paracels s. Paracels.

Theoplastik (von θεος, Gott, und πλασσειν, bilden) ist Gott- oder Götterbildnerei. Eine solche Bildnerei ist nur dann möglich, wenn das göttliche Wesen in ein sinnliches und endliches verwandelt, mithin seiner übersinnlichen und unendlichen Würde entkleidet wird, weil es sonst in keinerlei Gestalt angeschaut werden könnte. Daher findet man auch nur bei polytheistischen Völkern Götterbilder zur Anschauung und Verehrung ausgestellt, indem der Polytheismus natürlich zur Versinnlichung und Verendlichung des Göttlichen und ebendadurch zur Idololatrie führt. Die wahre Religion, welche durchaus monotheistisch ist, widerstrebt ebendarum aller Theoplastik und ist insofern allerdings unästhetisch. Allein dieß schadet ihrer Würde nichts, weil diese nicht nach der Aesthetik, sondern nur nach der Ethik oder Moral beurtheilt werden soll. Vergl. Monotheismus und Polytheismus, auch Gott und Abgott. — Man nimmt aber das W. Theoplastik oder (wie man dann lieber sagt) Theoplasticismus noch in einem andern Sinne, indem man darunter in der Teleologie diejenige Theorie von der natürlichen Zweckmäßigkeit der Dinge versteht, welche die zweckmäßigen Gestalten der Dinge (besonders der organischen Wesen, der Thiere und der Pflanzen) von der unmittelbaren Wirksamkeit Gottes ableitet, mithin die bildende oder plastische Kraft, die wir in der Natur überall wahrnehmen, als eine übernatürliche, schlechthin göttliche betrachtet. Diese Theorie verwechselt aber die religiose Naturbetrachtung mit der wissenschaftlichen Naturforschung. Nach jener ist Gott freilich Weltschöpfer, also auch Urgrund der Gestalten aller Dinge in der Welt. Allein für die wissenschaftliche Naturforschung ist und bleibt Gott stets ein hyperphysisches Princip,

auf welches der Physiker als solcher sich nicht verweisen lassen kann, weil er damit innerhalb seiner Wissenschaft nicht das Mindeste anfangen kann. Denn wer da sagt: „Gott hat alles so gebildet, „wie es eben ist", sagt ebensoviel als: „Forsche nicht nach den „natürlichen Mittelursachen, sondern springe sogleich über auf die „höchste und letzte aller Ursachen!" Dieser Sprung ist aber für die Wissenschaft ein wahrer salto mortale. Er vernichtet die Forschung, tödtet also die Wissenschaft. Auch müsste man dann alle Misbildungen (monstra) auf Gottes Rechnung setzen, mithin Gottes Bildungskraft als beschränkt durch äußere Einflüsse denken; was doch wieder der wahren Idee von Gott ebenso widerstreitet, als die Theoplastik der ersten Art.

Theopneustie (von θεος, Gott, und πνεειν, blasen, hauchen — daher πνευμα, der Hauch, der Geist) bedeutet die Meinung, daß Gott oder Gottes Geist gewissen Menschen gewisse Gedanken und vielleicht auch gewisse Worte eingegeben (gleichsam eingeblasen oder eingehaucht) habe, wie zuweilen Menschen einander auf diese Art etwas mittheilen. Da hierüber schon im Art. Eingebung das Nöthige gesagt worden, so verweisen wir hier bloß darauf. Zuweilen steht Theopneustie auch für Theomanie und Theomantie. S. diese Ausdrücke.

Theorem (von θεωρειν, anschauen, betrachten, untersuchen) heißt jeder Lehrsatz, der eines Beweises bedarf, der also genauer betrachtet oder untersucht werden muß, um die Gründe seiner Gültigkeit aufzufinden. Vollständig dargestellt besteht daher ein Theorem 1. aus dem Satze selbst, 2. aus dem Beweise desselben. Oft aber verbindet man diesen unmittelbar mit jenem, besonders wenn der Beweis sehr kurz ist. Theoreme setzen also andre Sätze voraus, welche Axiome oder Principien heißen. S. diese Ausdrücke.

Theoretisch und Theorie s. Praxis und Theorie, wo auch die zur theoretischen Philosophie insonderheit gehörige Literatur angeführt ist. Auch vergl. philosophische Wissenschaften, wo die Haupttheile der theoret. Philos. angegeben sind.

Theosebie (von θεος, Gott, und σεβειν, ehren, verehren) ist Gottesverehrung. S. d. W. Oft steht auch bei den Griechen θεοσεβεια für Religion überhaupt. S. d. W.

Theosophie (von θεος, Gott, und σοφια, die Weisheit) wäre eigentlich Gottesweisheit. Man versteht aber darunter weder die Weisheit Gottes selbst, noch die wahre Weisheit des Menschen in Bezug auf Gott, die nur im vernünftigen Glauben an Gott und in der damit nothwendig verknüpften Erfüllung des göttlichen Willens besteht, sondern vielmehr eine eingebildete höhere

Erkenntniß des göttlichen Wesens, die dem Menschen auf übernatürlichem Wege durch Mittel, die nur wenigen Auserwählten bekannt sind, zu Theil werden, und durch welche der Theosoph auch in Stand gesetzt werden soll, übernatürliche Wirkungen hervorzubringen, also ein Thaumaturg zu werden. In dieser Beziehung nennt man die Theosophie auch Theurgie und den Theosophen einen Theurgen (von εργον, das Werk) weil er gleichsam göttliche Werke auszurichten vermag. Die Philosophie hat aber mit solcher Theosophie und Theurgie nichts zu thun, obgleich viele angebliche Philosophen in ältern und neuern Zeiten sich damit befasst haben, z. B. Jamblich, Proklus, Paracels, Swedenborg u. A. Auch vergl. indische Philosophie und Kabbalistik. — Es gilt übrigens von den meisten Theosophen und Theurgen (wenn sie nicht etwa Betrüger, sondern nur Betrogene sind) was einst Unzer in seiner Wochenschrift, der Arzt, sagte: „daß viele Enthusiasten, Schwärmer, Entzückte, „Propheten, Besessene &c. nimmermehr die Thoren sein würden, „die sie sind, wenn sie fleißig Klystiere gebrauchten und ein Digestiv nähmen."

Theramenes von Athen (Theramenes Atheniensis) ein Schüler des Sokrates, wie sein Lehrer öffentlich angeklagt und verurtheilt, den Giftbecher zu leeren. Auch starb er mit demselben Gleichmuthe. Die Ursache seines Todes war aber bloß politisch. Denn er war Einer von den sog. dreißig Tyrannen, welche nach dem peloponnesischen Kriege Athen beherrschten. Da er jedoch die harten Maßregeln derselben nicht billigte und ihnen gewissermaßen entgegenwirkte, so ward er von seinem Collegen und Hauptfeinde Kritias angeklagt. Er wird übrigens ebenso, wie dieser, zuweilen zu den Sophisten gerechnet, hat aber nie Philosophie gelehrt, auch, soviel bekannt, nichts Schriftliches darüber hinterlassen.

Therapeutik oder Therapie (von θεραπευειν, dienen, pflegen, heilen — daher θεραπεια, Dienst, Pflege, Heilung) bedeutet Heilkunst. S. d. W. Was aber die sogenannten Therapeuten betrifft, so versteht man darunter keine Heilkünstler, sondern eine Secte, welche Einige für einerlei mit den hebräischen Essäern oder Essenern, Andre aber für verschieden von denselben halten. Der hebräische Philosoph Philo (s. d. Nam.) erwähnt sie zuerst in seinen beiden Schriften: Quod omnis probus liber, et de vita contemplativa, zugleich mit den Essäern, als Menschen, die einem beschaulichen Leben ergeben waren. Joh. Joach. Lange in seiner Diss. de Essaeis (Halle, 1721.) sucht zu erweisen, daß Essäer und Therapeuten nicht Juden oder eine besondre Religionssecte derselben gewesen, sondern vielmehr barbarische judaisirende Philosophen (philosophi barbarici judaizantes).

Andre Hypothesen über diese angeblichen, aber sehr zweideutigen Philosophen findet man in folgenden Schriften: **Montfaucon**, observations, où l'on fait voir, que ces Thérapeutes, dont parle Philon, étoient Chrêtiens. Bei Dess. franz. Uebers. von **Philo's** Schrift über das beschauliche Leben. Par. 1709. 8. — **Bouhier**, lettres pour et contre la fameuse question, si les solitaires appellés Thérapeutes, dont a parlé Philon, étoient Chrêtiens. Par. 1712. 8. — **Bellermann's** geschichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über Essäer und Therapeuten. Berl. 1821. 8. — Auch vergl. **hebräische Philosophie**.

These oder **Thesis** s. **Thema** und **Satz**. Auch vergl. **Antithese** und **Synthese**. Ebendaher kommt **thetisch**, **antithetisch** und **synthetisch**.

Theurgie s. **Theosophie**.

Thevatat s. **siamesische Philosophie**.

Thier und **Thierheit** s. **Animalität**. Doch ist hier noch zu bemerken, daß das W. **Thier**, wenn es schlechtweg gebraucht wird, gewöhnlich im engern Sinne ein **vernunftloses Thier** (animal brutum) bezeichnet, folglich dann das **Thier** dem **Menschen** als einem **vernünftigen Thiere** (animal rationale) entgegensteht; während jenes Wort im weitern Sinne auch den Menschen unter sich befasst, ja sogar Gott, welchen die alten Philosophen auch ein ζωον oder animal nannten, weil sie darunter ein **lebendiges Wesen** überhaupt verstanden. Das Adjectiv **thierisch** wird aber fast immer im engern Sinne genommen. Wenn man daher einen Menschen thierisch nennt, so heißt dieß ebensoviel als brutal oder bestial. S. **Bestialität**. Wegen der Frage, ob die Thiere Seelen haben oder bloße Automate seien, s. **beseelt**, auch **Seele**. Ob die Thierseelen sich in Menschenseelen verwandeln können und unsterblich seien, ist eine eben so überschwengliche als unbeantwortliche Frage. Vergl. indeß **Seelenwanderung** und **Unsterblichkeit**. Der Unterschied zwischen **Thier** und **Pflanze** scheint in der willkürlichen Bewegung zu liegen, ist aber wegen der stufenartigen Annäherung der Naturerzeugnisse nicht ganz genau zu bestimmen, da es auch **Thierpflanzen** oder **Zoophyten** und **Pflanzenthiere** oder **Phytozoen** giebt. Der Inbegriff aller Thiere auf der Erde (mit Einschluß des Menschen als des ersten Säugthieres) heißt das **Thierreich** (regnum animale) wie der Inbegriff aller Pflanzen das **Pflanzenreich** (regnum vegetabile). S. **Naturreich**. Die Eintheilung der Thiere in verschiedne Classen (Säugthiere, Vögel, Fische rc.) gehört nicht in die Philosophie, sondern in die Naturgeschichte, welche richtiger **Naturbeschreibung** heißt. S. d. W.

Thierdienst oder **Thiergötterei** (zoolatria) ist die

Verehrung der Thiere als göttlicher Wesen — eine Abartung des Polytheismus oder eigentlich des Fetischismus. S. beide Ausdrücke. Der Ursprung jener Verehrung von Thiergöttern ist wohl in der Idee zu suchen, daß das Göttliche sich in der gesammten Natur verbreitet habe, besonders aber in den lebendigen und beseelten Wesen, deren Seelen Theile der Weltseele (particulae aurae divinae) seien. Hiezu kam dann noch die Nützlichkeit gewisser Thiere für den Menschen, auch wohl manche bloß locale Rücksicht, welche Anlaß gab, dieses oder jenes Thier als heilig zu betrachten; wie z. B. im alten Aegypten, wo der Thierdienst vorzüglich einheimisch war, aber in verschiednen Distrikten oder Provinzen (νομοι) zum Theil auch verschiedne Thiere verehrt wurden. S. Meiners's Abhandlung über den Thierdienst der Aegyptier und die wahrscheinlichen Ursachen seiner Entstehung und Erweiterung, in Dess. vermischten philoss. Schriften, Th. 1. S. 192 ff. — In einem der ältesten und größten sinesischen Tempel auf der Insel Hainau, an welchem gegen hundert Priester angestellt sind, giebt es sogar zwölf heilige Schweine, die von den Priestern sorgfältig gepflegt und gefüttert, aber nie geschlachtet werden. Daher gelangen sie auch zu einer außerordentlichen Größe und erreichen zuweilen ein Alter von mehr als sechzig Jahren. Jene Priester könnte man also nach homerischer Redeweise, aber in einem etwas andern Sinne, göttliche Sauhirten nennen.

Thiergott und Thiergötterei s. den vorigen Artikel.

Thierheit s. Thier. Wenn die Moralisten behauptet haben, daß der Mensch sich der Thierheit entäußern solle, so ist unter dieser nichts anders als Roheit, Wildheit oder Brutalität zu verstehn. Denn der Thierheit überhaupt (Animalität) kann sich der Mensch gar nicht entäußern. S. Mensch.

Thierleben s. Thier und Leben.

Thierpflanze s. Thier.

Thierreich s. Thier und Naturreich.

Thiersprache ist nur eine unbestimmte Zeichensprache theils durch Geberden, theils durch unarticulirte Töne oder bloße Laute, weil die Thiere ohne Beihülfe des Menschen (und auch dann nur sehr unvollkommen) ihre Stimme nicht zur Articulirung der Töne und also auch nicht zur Bezeichnung der Gedanken brauchen können, wie der Mensch. S. Sprache.

Thilo (Joh. Ludw. Chstn. — auch bloß Ludw. Th.) geb. 1775 zu Schwanebeck im Halberstädtischen, erst Privatlehrer der Philos. zu Halle, seit 1806 außerord. und seit 1809 ord. Prof. derselben zu Frankfurt a. d. O., seit 1811 aber ord. Prof. der Philos. zu Breslau. Er hat folgende, manches Eigenthümliche enthaltende, philosophische Schriften herausgegeben: Ueber den

Ruhm. Halle, 1803. 8. — Aesthetische Vorlesungen, als Einleitung in das Studium der schönen Künste. Frkf. a. d. O. 1807. 8. — Grundsätze des akademischen Vortrags. Ebend. 1808. 8. — Die Bestimmung der Universitäten. Bresl. 1812. 4. — Cölestino; das Anschauen Gottes. Bresl. 1817. 8. — Begriff und Eintheilung der Allwissenschaft oder der sog. Philosophie. Bresl. 1818. 8. — Eucharistion; über das Verhältniß der göttlichen Welt zur außerweltlichen Gottheit. Bresl. 1820. 8. — Prüfung einiger Vorurtheile gegen die Aesthetik. Bresl. 1820. 8. — Staat und Kirche in ihrem gegenseitigen Verhältnisse. Bresl. 1822. 8. — Der Staat in Hinsicht auf Wesen, Wirklichkeit und Ursprung, philosophisch entwickelt zur Entscheidung der staatsrechtlichen Frage: Ob er auf einem Vertrage beruhe. Bresl. 1827. 8. — Dieser Th. ist übrigens nicht zu verwechseln mit Joh. Karl Thilo (geb. 1794 zu Langensalze) welcher seit 1824 ord. Prof. der Theol. zu Halle ist, aber bis jetzt, soviel mir bekannt, nichts Philosophisches geschrieben hat, wiewohl er auch Doct. der Philosophie ist.

Thomas (mit dem Beinamen Didymos, der Zwilling, obgleich jener Name, nach dem hebr. תְּאוֹם gebildet, schon selbst einen Zwilling bedeutet) der bekannte Apostel, der von Einigen der Ungläubige (απιστος) von Andern der Zweifler (σκεπτικος) genannt und darum auch von Manchen für einen Philosophen erklärt worden. S. Christoph. Jerem. Rostii diss. de Thoma, philosopho apostolo. Bauzen, 1785. Fol. Darum aber, weil dieser Th. seinen Mitschülern nicht sogleich auf ihr Wort glauben wollte, was sie ihm von der Auferstehung ihres Herrn und Meisters erzählten, kann er weder ein Ungläubiger, noch ein Zweifler, noch ein Philosoph genannt werden. Er zeigte sich nur als einen Menschen von gesundem Verstande.

Thomas (Antoine Leonard) geb. 1732 zu Clermont in Auvergne und gest. 1785 zu Oulins bei Lyon, nachdem er den größten Theil seines Lebens in Paris theils als Privatgelehrter, theils als Secretar des Herz. von Praslin (Ministers der auswärtigen Angelegenheiten) und des Herz. von Orleans zugebracht hatte. Eine Zeit lang war er auch Prof. am Collegium zu Beauvais. Am berühmtesten ist er durch seine Eloges geworden, worunter sich auch eins auf Cartes befindet. Sein Essai sur les éloges (Par. 1773. 2 Bde. 8. auch deutsch von R. W. Zobel) und sein Essai sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes (Par. 1772 und 1803. 8. deutsch: Bresl. 1772. 8.) sind nicht ohne philosophischen Geist geschrieben. Seine Oeuvres erschienen zu Par. 1802. 7 Bde. 8. denen noch 2 Bde. oeuvr. posth. folgten. Oeuvres complètes. Nouv. édit. avec une notice sur

sa vie et ses ouvrages, par Mr. Villenave, erschien neuerlich zu Paris in 4 Octavbänden.

Thomas (Heinr. oder Joh. oder Wilh. — auch Cantimpratensis oder Cantipratanus beigenannt) geb. 1201 auf einem Dorfe bei Brüssel (Leuvis oder Löwis) und gest. 1263, ein scholastischer Philosoph und Theolog, Schüler von Albert dem Gr. und Mitschüler von Thomas dem Aquin.; hat sich bloß als Commentator des Aristoteles bekannt gemacht. Auch wird ihm eine alte lat. Uebers. der aristotelischen Schriften beigelegt, welche aber nach Andern älter sein soll. S. Fabricii bibl. med. latin. l. XIX. p. 247. und Bulaei hist. univ. paris. T. III. p. 711.

Thomas a Kempis (auch Th. Hamerken oder Hämmerlein — Malleolus — genannt) geb. 1380 oder 1388 zu Kempen im Erzbisthume Cöln und gest. 1471. Er ist hier nur insoferne zu bemerken, als er durch seine theologischen Schriften (Opp. ed. Sommel. Antwerp. 1600. 4. und öfter) besonders aber durch das ihm gleichfalls zugeschriebene ascetisch-mystische Werk über die Nachfolge Christi (de imitatione Christi) viel dazu beigetragen hat, das Ansehn der scholastischen Dialektik zu schwächen. Indessen ist es nicht einmal gewiß, daß er der wirkliche Verfasser dieses weltberühmten Werkes sei. Schon früher stritten sich Benedictiner und Augustiner über den wahren Verfasser. Neuerlich hat Lanjuinais nach dem Berichte öffentlicher Blätter wahrscheinlich zu machen gesucht, daß eigentlich Gersen, ein sonst unbekannter Abt des Benedictinerklosters zu Vercelli in der Lombardei, im J. 1240 jenes Werk geschrieben habe. Weil es aber in Deutschland zuerst nach einer Abschrift gedruckt worden, welche Th. a. K. gemacht und nach damaliger Sitte mit seinem Namen unterzeichnet habe: so habe man den Abschreiber für den Verfasser gehalten. Daher komme es auch, daß ein späterer französischer Abdruck desselben Werkes den berühmten Kanzler der pariser Universität, Gerson, als Verfasser bezeichne, indem hier wieder dieser Gerson mit jenem Gersen verwechselt worden, also eine doppelte Verwechselung stattgefunden habe. Manche halten auch das Ganze für eine Compilation aus den Schriften mehrer Verfasser, so daß Th. a. K. wenigstens theilweise dessen Verfasser sein könnte. — Das aus 4 Büchern bestehende Werk handelt eigentlich von der Weltverachtung (de contemtu mundi) und nur das 1. B. führt den gewöhnlichen Titel. Es ist mehr als 1800 mal in allen Sprachen gedruckt worden. Einige der vorzüglichsten Ausgaben des Originals sind: Vened. 1483. 4. Brixen, 1485. 8. Vened. 1485. Fol. Ebend. 1486. 4. Straßb. 1487. 4. Ulm, 1487. 8. Ed. F. J. Desbillon. Manheim, 1780. 8. Vergl. Euse-

bii Amorti scutum kempense. Cöln. 1725. 4. und Schelhornii amoenitt. litt. T. VIII. p. 391.

Thomas von Aquino (Thomas Aquinas) geb. 1224 zu Roccasicca im Neapolitanischen, (einem Schlosse, der gräflichen Familie gehörig, aus welcher er abstammte) erhielt seine erste gelehrte Bildung im Kloster Monte Cassino, dann zu Neapel, und gewann dadurch für philosophische und theologische Studien eine solche Vorliebe, daß er allen weltlichen Ansprüchen und Aussichten entsagte, um jenen Studien ausschließlich obzuliegen. Er trat daher 1243 in den Dominicanerorden. Da dieß ohne Wissen und wider Willen seiner Eltern geschehen war, so suchten ihn diese von seinem Entschlusse wieder abzubringen. Die Dominicaner hielten ihn aber so fest, daß sie nicht einmal der Mutter des Th. eine Unterredung mit ihm gestatteten; und um ihn allen Befreiungsversuchen von Seiten der Familie zu entziehen, beschlossen sie ihn nach Frankreich zu senden. Unterwegs ward er aber doch von seinen Brüdern den Händen der Mönche entrissen, auf das väterliche Schloß zurückgebracht und hier zwei Jahre lang in einer Art von Gefangenschaft gehalten. Indessen war sein Eifer für das beschauliche Klosterleben so groß, daß er sich aus dem Fenster des Schlosses an einem Stricke herabließ und nun mit Hülfe der Dominicaner zuerst nach Rom, dann nach Paris, endlich nach Cölln ging. Hier ward er ein Schüler von Albert dem Großen, dessen Unterricht er mit unablässigem Eifer benutzte. Anfangs zwar schien er nicht viel zu versprechen. Er sprach so wenig und war so in sich gekehrt, daß seine Mitschüler ihn wegen seiner vermeinten Dummheit verspotteten und ihn sogar einen Ochsen nannten. Der Lehrer aber, der ihn besser zu würdigen verstand, erklärte, wenn dieser Ochs erst anfangen würde zu brüllen, so würde die ganze Welt davon wiederhallen. In der That schwang er sich bald zum Lehrer der Philosophie und Theologie empor und erlangte als solcher so großen Ruhm, daß er für den ersten Philosophen und Theologen seiner Zeit galt; weshalb er auch die Beinamen Doctor universalis und Doctor angelicus erhielt. In Paris empfing er die höchsten Würden der theologischen Facultät, nahm aber in seinem Orden bloß die Würden eines Definitors für die römische Provinz in Italien an. Der Papst Urban IV. beauftragte ihn nun förmlich, die aristotelische Philosophie sowohl mündlich zu lehren als in Schriften zu erläutern. Die ihm angetragne erzbischöfliche Würde aber schlug er aus, um sich fortwährend ganz den Studien zu widmen, und begab sich daher nach dem Kloster in Neapel zurück, in welchem er einen Theil seiner Jugend verlebt hatte. Endlich starb er, auf der Reise nach Lyon (um an der hier zu haltenden Kirchenversammlung Theil zu nehmen) begriffen, im J. 1274.

Nach seinem Tode erklärten ihn die Dominicaner für einen Wunderthäter. Er ward daher, wie sein gleichfalls berühmter, aber doch von ihm noch übertroffener Zeitgenosse, Bonaventura, kanonisirt; weshalb er in der katholischen Kirche auch als der heilige Thomas verehrt wird. Und in der That verdient' er diese Ehre mehr als mancher andre sog. Heilige, wär' es nur nicht überhaupt lächerlich, wenn ein Mensch den andern für heilig erklärt, da wir allzumal arme Sünder sind. — Seinen Scharfsinn und seine Gelehrsamkeit verwandte Th. hauptsächlich auf die aristotelische Philosophie, für deren gründlichsten Kenner und Ausleger er galt. Dennoch schöpft' er seine Kenntniß derselben nicht aus den griechischen Quellen, sondern aus lateinischen, zum Theile sehr fehlerhaften und ganz sinnlosen, Uebersetzungen der aristotelischen Schriften und der in griechischer und arabischer Sprache geschriebnen Commentare derselben von Alexander, Themistius, Averrhoes, Avicenna, Algazali u. A. Auch benutzt' er fleißig die Schriften von Augustin und Boëthius. Mit der aristotelischen Philosophie verband er auch manche Ideen der platonischen, nach der synkretistischen Weise, in welcher die Alexandriner oder Neuplatoniker dieselbe aufgefasst hatten. Im Ganzen seiner Philosophie war Th. ein strenger Realist, so daß durch ihn vornehmlich der Realismus ein bedeutendes Uebergewicht über den Nominalismus in der scholastischen Philosophie und Theologie des Mittelalters gewann. Die Objecte des Verstandes oder die abstracten Formen der Dinge galten ihm für das ursprüngliche Wesen derselben; bei welcher Art zu philosophiren er wohl auf manche eigenthümliche Ansichten kam, aber auch oft sich in dunkle und spitzfindige Grübeleien verlor. S. Dess. Schrift: De ente et essentia. Opp. T. IV. — Mit der Philosophie verband er, wie die meisten Scholastiker, die Theologie aufs Genaueste. Daher commentirt' er auch die Sentenzen des Petrus Lombardus, schrieb eine Summa theologiae, welche Dogmatik und Moral zugleich umfasste und gewissermaßen das erste, obwohl nicht zum besten geordnete, Werk dieser Art ist, desgleichen eine Summa catholicae fidei adversus gentiles, durch welche aber schwerlich irgend ein denkender Heide möchte bekehrt worden sein. — Seine sowohl theologischen als philosophischen Schriften sind gesammelt und gedruckt unter dem Titel: Thomae Aquinatis opera omnia. Studio et cura Vinc. Justiniani et Thomae Manriquez. Rom, 1570—1. 17 Thle in 18 Bden. Fol. Cura Fratrum Ord. Praed. Par. 1636—41. 23 Bde. Fol. (Diese Ausg. ist zwar vollständiger als jene, enthält aber auch unechte, wenigstens sehr verdächtige Schriften, und ist überhaupt mit weniger Sorgfalt und Genauigkeit veranstaltet). — Die Opera theologica, die aber auch viel Philosophisches enthal-

ten, erschienen besonders: Cura Bern. de Rubeis. Vened. 1745 ff. 20 Bde. 4. Vor dieser Ausgabe befinden sich auch: Ejusd. (B. d. R.) dissertatt. criticae et apologeticae de gestis et scriptis ac doctrina S. Thomae Aqu. (Besonders gedruckt: Ebend. 1730. Fol.) — Vie de S. Thomas d'Aquin avec un exposé de sa doctrine et de ses ouvrages, par A. Touron. Par. 1731. 4. — Andre Darstellungen der thomistischen Philosophie und Theologie sind: Compendium absolutissimum totius summae theologiae S. Th. Aqu., per Lud. Carbonem a Costaciario. Vened. 1587. 8. — Summa philosophiae Th. Aqu., per P. Cas. Alemannium. Par. 1640. Fol. — Summa S. Th. hodiernis Academiarum moribus accommodata, s. cursus theologiae opera Car. Ren. Billuarti. Utrecht, 1769. 8. — Philosophia ad mentem D. Th. Aqu. explicata per Placidum Rentz. Cölln, 1723. 3 Bde. 8. — Ueberhaupt hatte dieser Scholastiker eine Menge von Schülern und Anhängern (besonders unter den Dominicanern und zum Theil auch unter den Jesuiten) welche seine Art zu philosophiren im ganzen christlichen Europa zu verbreiten suchten und daher Thomisten genannt werden, z. B. Aegidius von Colonna, Dominicus von Flandern, Franciscus Suarez, Gabriel Velasquez, Hervay, Petrus Fonseca, Petrus Hiertadus de Mendoza, Thomas de Vio Cajetanus u. A. — Vergl. Pet. Zorn de varia fortuna philosophiae Thomae Aquinatis. In Deff. Opuscula sacra. T. I.

Thomas von Argentina s. Thomas von Straßburg.

Thomas von Bradwardin s. Bradwardin.

Thomas von Kempen s. Thomas a Kempis, welche Benennung auch im Deutschen gewöhnlicher ist.

Thomas von Straßburg (Thomas Argentinensis s. de Argentina) ein Scholastiker des 14. Jh. (starb 1357) von der realistischen Partei, indem er ein eifriger Anhänger des Aegidius von Colonna und durch diesen des Thomas von Aquino war. Sein Geburtsjahr ist unbekannt. Er trat zeitig in den Augustiner-Eremiten-Orden und ward 1345 auf dem Convente zu Paris, wo er Theologie lehrte, zum Generalprior jenes Ordens erwählt. Man hat von ihm einen Commentar zum Magister sententiarum (Straßb. 1490. Fol.) der aber nichts Neues enthält. Vergl. Tiedemann's Geist der specul. Philos. B. 5. S. 235 ff. — Noch weniger hat sich Thomas de Vio Cajetanus, der auch zu dieser scholastischen Partei gehört, ausgezeichnet.

Thomasius (Christian) geb. 1655 zu Leipzig, wo sein Vater (s. den folg. Art.) Prof. der Philos. war. Unter dessen Leitung studirt' er auch daselbst die Rechtswissenschaft in Verbindung

mit der Philosophie. Die Werke von Grotius (de jure belli ac pacis — worüber sein Vater Vorlesungen hielt) und Pufendorf (de jure naturae et gentium — welches zu jener Zeit erschienen war und viel Aufmerksamkeit erregte) weckten in ihm vorzügliche Neigung zum Studium des Naturrechts. Nachdem er eine Zeit lang in Frankfurt an der Oder verweilt und in Leipzig als Sachwalter gewirkt hatte, trat er auch als akademischer Lehrer auf. Unzufrieden mit der bisherigen Lehrmethode in Ansehung der Philosophie sowohl als des römischen Rechts, weil dieselbe noch sehr den aristotelisch=scholastischen Zuschnitt hatte, folgt' er selbst einer freiern Methode und hielt auch seine Vorlesungen in deutscher Sprache — eine in jener Zeit unerhörte Neuerung, welche aber die wohlthätigsten Folgen für die Behandlung der Wissenschaften, besonders der Philosophie, in Deutschland hatte. Seine, auch durch Witz und Spott gegen die pedantischen Anhänger der alten Methode gewürzten, Vorlesungen fanden ebendarum viel Beifall bei der akademischen Jugend, erweckten ihm aber auch viele Neider und Feinde. Die Zahl derselben vermehrte sich noch, als Th. im J. 1688 unter dem Titel: „Freimüthige, lustige und ernsthafte, jedoch „vernunft= und gesetzmäßige Gedanken, oder Monatgespräche über „allerhand, vornehmlich aber neue Bücher", eine neue Zeitschrift herausgab und sich in derselben sogar persönliche Angriffe auf seine Gegner erlaubte. Man verklagte ihn deshalb in Dresden. Da er aber hier an dem Oberhofmarschalle von Haugwitz einen mächtigen Beschützer fand, so wurde Th. noch muthwilliger. Um die alte Methode und den Aristoteles, auf den man sich dabei stützte, noch mehr um ihr Ansehn zu bringen, schrieb er nicht nur eine Biographie des Stagiriten, in welcher er alles Böse zusammentrug, was dessen Gegner (insonderheit Patricius in seinen Discuss. peripatt.) ihm nachgeredet hatten; sondern er übersetzte auch ein Stück der aristotelischen Metaphysik nach einer frühern lateinischen Uebersetzung so wörtlich ins Deutsche, daß beinahe lauter Unsinn herauskam. In dieser Hinsicht kämpfte also Th. freilich nicht mit ehrlichen Waffen. Auch dauerten seine persönlichen Angriffe fort. Selbst die Geistlichkeit stand nun gegen ihn auf. Erneuerte Klagen in Dresden nöthigten ihn daher, Leipzig im J. 1690 zu verlassen. Er begab sich nach Halle, erhielt Erlaubniß, hier Vorlesungen zu halten, und ward, als hier 1694 (zum Theil unter seiner Mitwirkung) eine neue Universität gestiftet wurde, bei derselben als öffentlicher Lehrer der Rechtswissenschaft angestellt, später auch zum Geheimen Rath und Director der Universität ernannt. Sein Beifall als Lehrer war hier eben so groß, als in Leipzig. Aber auch seine Streitigkeiten mit den frühern Gegnern in Leipzig und selbst in Wittenberg dauerten fort, und zwar von beiden Sei-

ten mit gleicher Erbitterung. Doch behielt er, da er viel gesunden Verstand, einen beißenden Witz und große Fertigkeit im Disputiren hatte, größtentheils die Oberhand in diesen Streitigkeiten, die nur mit seinem Leben endeten. Er starb 1728 zu Halle. — Wenn nun auch zugegeben werden muß, daß Th. in manchen Puncten zu weit ging und überhaupt der Philosophie in Ansehung ihres Gehaltes keine wesentlichen Dienste leistete, da er sie mehr für praktische Zwecke zu popularisiren suchte: so hat er doch ungemein viel zur Aufklärung seines Zeitalters und zur Einführung einer bessern Methode in der Behandlung aller Wissenschaften und insonderheit der Philosophie beigetragen. Da sein Geist vorzugsweise auf das Praktische oder Gemeinnützliche gerichtet war, weshalb er auch den Gemeinsinn (sensus communis) zu seinem Führer nahm: so hat Th. auch die praktische Philosophie und deren Geschichte am meisten bearbeitet. Im Naturrechte folgt' er anfangs den Ansichten Pufendorf's und vertheidigte auch denselben gegen seine Widersacher, besonders gegen einen D. Alberti in Leipzig. Nachher aber ging er seinen eignen Weg, indem er die Rechtsgesetze (praecepta justi) genau von den Sitten- oder Tugendgesetzen (praecepta honesti) und den Anstandsregeln (praecepta decori) unterschied und die natürliche Rechtslehre bloß auf Darstellung jener beschränkte, mithin als eine philosophische Theorie von dem im äußern Verkehre der Menschen Erzwingbaren betrachtete — worin er auch ganz Recht hatte. (Die Einwürfe, welche noch neuerlich Hugo und Schulze in ihren naturrechtlichen Schriften dagegen gemacht haben, sind von keinem Gewichte, und beruhen meist auf der Voraussetzung, als sollte das, was die Theorie zum Behuf einer genauern wissenschaftlichen Erörterung unterscheidet, auch im Leben oder in der Praxis getrennt werden). Minder glücklich war Th. in der Bearbeitung der eigentlichen Moral oder Tugendlehre, indem er hier eine vernünftige Liebe zum Principe der Wissenschaft erhob — was doch ein sehr unbestimmtes Princip ist. Zwar sollte nach seiner Meinung jene Liebe keine Selb- oder Eigenliebe (Philautie) sein. Da er indessen die Glückseligkeit oder eine Gemüthsruhe, welche aus jener Liebe folgen sollte, für den höchsten Zweck des menschlichen Strebens erklärte: so konnte diese eudämonistische Moral nicht frei von der Beimischung des Egoismus bleiben. Und dieser Egoismus trat denn auch wirklich zuweilen in den Streitigkeiten dieses Mannes hervor, indem er dabei keineswegs immer die aus einer vernünftigen Liebe hervorgehende Gemüthsruhe zeigte. Doch kann man nicht leugnen, daß die Schuld davon zum Theil auch auf seine Gegner fällt. — Seine Hauptschriften sind folgende: Introductio in philosophiam aulicam seu primae lineae libri de prudentia cogitandi atque ratiocinandi. Lpz. 1688. 8. Halle,

1702. — Introductio in philosophiam rationalem, in qua omnibus hominibus via plana et facilis panditur, sive syllogistica, verum, verisimile et falsum discernendi novasque veritates inveniendi. Lpz. 1701. 8. — Einleitung zu der Vernunftlehre. Halle, 1691. 8. A. 4. 1711. — Ausübung der Vernunftlehre. Halle, 1710. 8. — Versuch vom Wesen des Geistes ꝛc. Halle, 1699. auch 1709. 8. — Institutionum jurisprudentiae divinae libb. III, in quibus fundamenta juris naturalis secundum hypotheses Illustr. Pufendorfii perspicue demonstrantur et ab objectionibus dissentientium, potissimum D. Valent. Alberti Lips., liberantur etc. Frkf. u. Lpz. 1688. 4. Deutsch: Halle, 1702. 4. — Fundamenta juris naturalis et gentium ex sensu communi deducta. Halle, 1705. auch 1718. 4. Deutsch: Grundlehre des Natur- und Völkerrechts. Halle, 1709. 4. — Introductio in philosophiam moralem cum praxi. Halle, 1706. 8. — Von der Kunst, vernünftig und tugendhaft zu lieben, oder Einleitung zur Sittenlehre. Halle, 1692. auch 1710. 8. — Von der Arznei wider die unvernünftige Liebe, oder Ausübung der Sittenlehre. Halle, 1696. auch 1704. 8. (Nach den drei letzten Schriften ist gearbeitet: Fr. Schneideri philosophia moralis secundum principia thomasiana. Halle, 1723. 8.). — De crimine magiae diss. Halle, 1701. 4. Deutsch: Halle, 1703. 4. — De origine processus inquisitorii contra sagas. Halle, 1712. 4. (Durch die letzten beiden Schriften bekämpfte Th. den zu seiner Zeit noch herrschenden Aberglauben in Bezug auf Hexerei und Zauberei, und die Bestrafung derselben als grober Verbrecher, ward aber deshalb ebenso, wie sein Mitkämpfer und jüngerer Zeitgenosse, Balthasar Becker, von Theologen und Juristen verketzert). — Paulo plenior historia juris naturalis. Halle, 1719. 4. — Auch gab er ein historisch-philos. Werk seines Vaters heraus. S. d. f. A. — Die beste Lebensbeschreibung von Th. findet sich in Schröckh's allgemeiner Biographie. Th. 5. S. 266 ff. Eine andre von Becker steht in den Denkmälern verdienstvoller Deutschen des 18. und 19. Jh. B. 1. Lpz. 1828. 8. — Auch vergl. die Schriften über diesen Philosophen von Luden (Ch. Th. nach seinen Schicksalen und Schriften. Berl. 1805. 8.) und Fülleborn (über Ch. Th.'s Philosophie, mit Auszügen aus seinen philosophischen Schriften; im 4. St. von F.'s Beiträgen zur Gesch. der Philos. Nr. 1.).

Thomasius (Jakob) geb. 1622, und gest. 1684, Prof. der Philos. zu Leipzig, minder berühmt durch sich selbst, als durch seinen Sohn (s. d. vor. Art.) und durch seinen noch größern Schüler, Leibnitz, welcher den Unterricht desselben vornehmlich in der Geschichte der Philosophie benutzte. Denn mit dieser Geschichte

beschäftigte sich jener J. Th. noch mehr, als mit der Philosophie selbst. Ebendeswegen sind auch seine Schriften meist historisch-philosophischen Inhalts. Dahin gehören: Schediasma historicum, quo varia discutiuntur ad historiam tum philosophicam tum ecclesiasticam pertinentia. Lpz. 1665. 4. Nachher wiederholt herausgegeben von seinem Sohne unter dem Titel: Origines historiae philos. et eccles. cura Ch. Th. Halle, 1699. 8. — Historia variae fortunae, quam disciplina metaphysica, jam sub Aristotele, jam sub scholasticis, jam sub recentioribus experta est. Vor Dess. erotemata metaphysica. Lpz. 1705. 8. — Exercitatio de stoica mundi exustione. Lpz. 1672. 4. — De doctoribus scholasticis. Lpz. 1676. 4. — (Auch find' ich eine Historia atheismi breviter delineata [Bas. 1689. Altd. 1613. Lond. 1716. 8.] unter dem Namen Jenkin Thomasius angezeigt. Soll das vielleicht Jakob heißen? Mir ist wenigstens kein Thomasius mit dem Vornamen Jenkin [= John oder Johann] bekannt).

Thomisten heißen diejenigen Realisten unter den Scholastikern, welche sich vorzüglich an Thomas von Aquino hielten. S. d. Nam

Thophail s. Abubekr.

Thorén s. Thorild.

Thorheit ist ein höherer Grad von Unklugheit, also das verstärkte oder gesteigerte Gegentheil der Klugheit. S. d. W. Der thörige Mensch oder der Thor setzt sich daher entweder Zwecke, die unter den gegebnen Umständen nicht zu erreichen sind, so daß er seine Kräfte zur Verwirklichung derselben vergebens aufwendet, oder er wendet dazu verkehrte Mittel an, so daß er ebendadurch seinen Zwecken selbst entgegenwirkt. Wer sich arm baut, weil er zu große (sein Vermögen übersteigende) Bauten unternimmt, ist oder handelt eben so thörig, als wer sich arm spielt, weil er im Spiele nur zu gewinnen hoffte und daher sein ganzes Vermögen aufs Spiel setzte. Fällt die Thorheit ins Ungereimte und Lächerliche, so daß man Ursache hat oder zu haben glaubt, am gesunden Verstande des Andern zu zweifeln, so heißt sie Narrheit. S. Narr.

Thorild (Thomas) oder Thorén (welches eine andre schwedische Form des Namens sein soll) geb. 1759 zu Kongelf in Schweden, war eine Zeit lang Magister legens zu Upsal, desgleichen, nachdem er sich zwei Jahre in England aufgehalten hatte, Secretar beim Commerzcollegium zu Stockholm. Da König Gustav III. im J. 1772 die alte schwedische Pressfreiheit wiederhergestellt, durch spätere Verordnungen (1774 und 1778) aber von neuem sehr beschränkt hatte: so wollte Th. im J. 1789 in einer Schrift, welche von der allgemeinen Freiheit des Ver-

standes handelte, den versammelten Reichsständen einen Entwurf zu einer vollkommnen Pressfreiheit vorlegen, und bat den König um Erlaubniß des Drucks. Der König erlaubte aber nicht nur den Druck nicht, sondern hob auch die Pressfreiheit gänzlich auf, und regierte von jetzt an immer willkürlicher. Als er nun 1792 durch Ankarström ermordet und als bald darauf durch den anstatt des minderjährigen Königs (Gustav IV.) regierenden Herzog Karl von Südermannland (nachherigen König Karl XIII.) die Pressfreiheit zum Theile wiederhergestellt war: ließ Th. jenen Entwurf drucken, ward aber deshalb verhaftet und auf vier Jahre des Landes verwiesen, wiewohl ihm seltsamer Weise der Regent noch eine Prämie von 400 Thalern auszahlen ließ. Th. privatisirte nun eine Zeit lang in Dänemark und Deutschland (zu Kopenhagen, Altona und Lübeck) und ward endlich 1796 als Bibliothekar und außerord. Professor der schwedischen Sprache und Literatur auf der (zu jener Zeit noch schwedisch-pommerschen) Universität Greifswalde angestellt. Hier starb er auch im J. 1808. — Dieser ausgezeichnete, obwohl zum Paradoxen allzusehr geneigte, Denker hat viele Schriften in lateinischer, schwedischer, englischer und deutscher Sprache, meistens ungenannt, herausgegeben; weshalb auch diese Schriften außer Schweden wenig bekannt geworden. Sein philosophisches Hauptwerk führt den Titel: **Maximum sive Archimetria.** (Berl.) 1799. 8. Diese Archimetrie (eine Art von urwissenschaftlicher Grundlehre oder Fundamentalphilosophie) soll eine **Critica generalis Tanti et Totius** sein. Nach derselben ist das Gefühl der Nothwendigkeit, auf gewisse Weise zu denken, die Grundlage alles Wissens. Nach ebenderselben giebt es nur wahre Objecte; aller Irrthum aber und aller Unterschied der Erkenntniß besteht im Wieviel (tantum oder quantum). — Es fehlt diesem Werke nicht an Originalität und Witz, aber auch nicht an Paradoxien und Dunkelheiten. — Außerdem hat Th. ein **Systema theologicum humanitatis** (Greifsw. 1803. 4.) ein **Systema juridicum humanitatis naturale** (desgl.) eine Kritik über Montesquieu (schwed. Upsal, 1788.) eine Kritik über Kritiken, nebst Entwurf zu einer Gesetzgebung in der Welt des Genies (schwed. Stockh. 1791.) Harmonien oder allgemeiner Plan zu einer aufgeklärten und echten Liebesvereinigung (schwed. Stockh. 1794.) Die Gelehrtenwelt (Berl. u. Stralſ. 1799.) Allblick (Upſ. 1821.) rc. herausgegeben. Gesammelt erschienen sie zu Upsal, 1819 ff. 8. — Ein philosophisches Glaubensbekenntniß, von ihm in den Druck gegeben, soll confiscirt worden sein, weil man dessen Widerlegung zu schwierig fand. Den Charakter Th.'s, als philosophisches Schriftstellers, hat Prof. Geier zu Upsal in der Schrift: **Thorild. Tillika en philosophisk eller ophilosophisk**

Bekänneelse (Upsal, 1820. 8.) zu würdigen gesucht. Vergl. auch: Hermes. Nr. XX.

Thränen, als psychologische oder anthropologische Erscheinung und als mimisches Kunstmittel betrachtet, s. weinen.

Thrasyll von Mendes (Thrasyllus Mendesius) ein Platoniker des 1. Jh. nach Chr., welcher das Studium der platonischen Philosophie mit dem Studium der Mathematik und der Astrologie verband. Durch die letztere kam er auch mit dem Kaiser Tiberius in Verbindung, indem ihn dieser mistrauische, grausame und abergläubige Regent wegen des Ausgangs mancher Unternehmungen befragte und sich auch selbst in der Sterndeuterei von ihm unterrichten ließ. Wiewohl nun dieß ein zweideutiges Licht auf Thr. wirft, so benutzte er doch seinen Einfluß auf den Kaiser, denselben von manchem Verbrechen abzuhalten. Endlich ward er aber selbst auf Befehl des Tyrannen hingerichtet. Von seinen Schriften, welche Plotin sehr geschätzt haben soll, ist nichts mehr übrig. Eine Folge seiner literarisch-philosophischen Thätigkeit aber ist die Eintheilung der platonischen Dialogen in sog. Tetralogien. S. d. W. Auch vergl. Tac. ann. VI, 20 ss. Suet. Tib. c. 14. et 62. Calig. c. 19. Juven. sat. VI, 576. schol. Diog. Laert. III, 1. 56. IX, 38. 41. Porph. vita Plot. c. 10. Dio Cass. hist. LVII. p. 555 ss.

Thrasymach von Chalcedon (Thrasymachus Chalcedonius) ein nicht unberühmter Sophist des sokratischen Zeitalters. Von ihm selbst ist keine Schrift vorhanden. Plato aber hat in seinen Büchern vom Staate (Opp. T. VI. p. 165 ss.) ihn dadurch verewigt, daß er ihn als einen hartnäckigen, obwohl eben nicht gewandten, Anwalt für das Recht des Stärkern auftreten lässt, indem er ihm dort die Vertheidigung des Satzes in den Mund legt, gerecht sei, was dem Mächtigern nütze — eine Definition, die zwar auch dem Macchiavellismus zum Grunde liegt und noch heute in der Türkei und anderwärts gilt, aber doch schon durch Plato selbst auf das Bündigste als unstatthaft erwiesen worden. Sonst ist von jenem Rechtsverdreher nichts Auszeichnendes bekannt. — Diogenes L. (II, 113.) erwähnt auch unter Stilpo's Lehrern einen Thrasymach von Korinth (Thrasymachus Corinthius) der aber noch weniger bekannt als jener ist.

Thron (θρονος, thronus) bedeutet im weitern Sinne jeden Sitz oder Sessel, im engern einen etwas erhabnen Sitz mit einem Fußtritte, dergleichen Richter und andre obrigkeitliche Personen einzunehmen pflegen; daher auch einen Lehrstuhl. Im engsten Sinne aber versteht man darunter einen Regentenstuhl, Königs- oder Fürstensitz. In dieser Beziehung ist er also das Symbol der Macht und Herrlichkeit oder der Majestät (s. d. W.) mithin

mehr als ein Stück Holz mit Gold und Purpur verziert, wie Napoleon einmal sagte, als er in seinem Uebermuthe mit Thronen und Kronen spielte. — Thron und Altar steht zuweilen für Staat und Kirche. S. beides. Wegen der Thronfolge (successio in thronum) s. Erbfolge, Erbmonarchie und Erbreich, auch Staatsverfassung. Denn wenn die Verfassung eines Staats nicht in Ansehung eines sehr wesentlichen Theils mangelhaft sein soll, so muß durch dieselbe auch voraus genau bestimmt sein, wie es beim Abgange des Regenten gehalten werden soll, damit wegen der Nachfolge kein Streit entstehe. Thronerledigungen und Thronwechsel sind daher sehr kritische Momente im Leben der Staaten, indem sie leicht zu Staatsumwälzungen Anlaß geben können. S. Revolution.

Thümmig (Ludw. Phil.) geb. 1697 zu Culmbach und gest. 1728 als Professor der Philos. und Mathematik, wie auch als Pagenhofmeister zu Cassel. Er war ein Schüler und Freund von Wolf, dessen Philosophie er auch in Schriften zu erläutern und zu vertheidigen suchte. Da er auf Empfehlung seines Lehrers erst Adjunct der philosophischen Facultät in Halle, nachher gar Prof. der Philos. wurde, und da ebendadurch Andre (Strähler und ein Sohn vom Theologen Lange) sich zurückgesetzt fanden: so ward dieser Th. auch ein Anlaß zu dem großen Streite zwischen Wolf und seinen Gegnern in Halle. Darum verlor er auch zugleich mit W. seine Lehrstelle und erhielt den ebengenannten Str. zum Nachfolger, so wie L.'s Sohn W.'s Nachfolger wurde. Th.'s philosophische Schriften sind folgende: Institutiones philosophiae wolfianae. Frkf. u. Lpz. 1725—6. 2 Bde. 8. — De immortalitate animae ex intima ejus natura demonstrata. Halle, 1721. — De principio juris nat. wolfiano. Cassel, 1724. — Auch schrieb er Meletemata varii et rarioris argumenti und andre Schriften, die man in Hartmann's Anleitung zur Historie der leibnitz-wolfischen Philosophie und der darin vom Hrn. Prof. Lange erregten Controvers (Frkf. u. Lpz. 1737. 8.) S. 1106. verzeichnet finden kann.

Thun und Lassen bedeutet das menschliche Verhalten überhaupt, indem das Lassen als ein negatives Thun zu betrachten ist. Darum erscheinen auch die sittlichen Gesetze theils als Gebote, wieferne sie ein wirkliches Thun, theils als Verbote, wieferne sie ein bloßes Lassen bestimmen. Das Lassen wird uns aber oft noch schwerer, wenn wir uns einmal an ein böses Thun gewöhnt haben. Hierauf beruht auch die Eintheilung der unsittlichen Handlungen in Begehungs- und Unterlassungssünden. S. Sünde. Dem Thun steht auch entgegen das Leiden. S. d. W.

Thürmer (Jos.) ein östreichischer Philosoph unsrer Zeit, dessen Persönlichkeit mir nicht näher bekannt ist. Er hat geschrie-

ben: Fundamentalphilosophie. Wien, 1827. 8. In der Hauptsache stimmt er mit dem Verf. dieses W. B. überein, will aber dessen transcendentalen Synthetismus lieber Realidealismus genannt wissen, und meint, jener Synthetismus neige sich noch zu sehr zum Idealismus hin. Er nennt seine Fundamentalphilosophie auch Kosmik (von κοσμος, die Welt) weil er in derselben die Urgesetze des Weltalls, die zugleich die Urgesetze des menschlichen Geistes seien, aufsuchen will. Nach der eigenthümlichen Sprache desselben ist das Weltall ein Ganzes, dessen Haupttheile das Nichtwir und das Wir (alle denkende Wesen) sind. In diesen Haupttheilen des Weltalls ist das Reale und das Ideale dergestalt verknüpft, daß jeder von beiden real-ideal ist. Doch ist im Nichtwir das Reale, im Wir hingegen das Ideale vorherrschend, so daß man in dieser Hinsicht auch jenen den realen und diesen den idealen Haupttheil des Weltalls nennen kann; im Ganzen aber ist beides gleichherrschend. Nichtwir und Wir sind also zwar verschieden durch das gegenseitige Vorherrschen, aber auch übereinstimmend durch die beiderseitige Verknüpfung des Realen und des Idealen. (Synthetismus). Die Geschichte der Philosophie theilt Th. in drei Zeitalter, ein realistisches, von Thales bis Spinoza — ein idealistisches, von Leibnitz bis Schelling — und ein real-idealistisches, von dem Verf. dieses W. B. als Begründer des Synthetismus bis N. N. — denn es werden hier wieder drei Perioden unterschieden: P. der Aufstellung, P. der Entwickelung und P. der Vollendung. Hierin dürfte aber Th. wohl den meisten Widerspruch finden. Denn nach Einigen hat Kant, nach Andern Fichte, nach noch Andern Schelling oder sein Schüler Hegel die Philosophie bereits vollendet. Die Synthetisten oder Real-Idealisten kommen also nach dieser Ansicht eigentlich post festum. Indessen kann hierüber erst die Nachwelt entscheiden. Denn die Jetztwelt als ein Kind ihrer Zeit ist viel zu sehr in den Ansichten dieser Zeit befangen, als daß sie das Dauernde in vorübergehenden Erscheinungen mit Sicherheit zu erkennen vermöchte. — Uebrigens ist nicht zu verkennen, daß der Verfasser dieser neuesten Fundamentalphilosophie ein scharfsinniger und consequenter Denker ist, von dessen philosophischen Bestrebungen sich noch manches Ersprießliche für die Wissenschaft erwarten lässt. Das allzuscholastische Gewand, in welches er seine Philosopheme eingekleidet hat, wird er wohl nach und nach ablegen oder mit einem zeitgemäßern vertauschen.

Tibetanische Weisheit oder Philosophie ist theils indische theils sinesische. S. beide. In einem großen Theile des Landes herrscht die lamaische Religion oder die Verehrung des Dalai Lama als eines eingefleischten Gottes, der beim Absterben

des einen Körpers in den andern zieht und geistliches und weltliches Oberhaupt (Papst und König) zugleich ist, ob er gleich seit 1752 vom sinesischen Kaiser eingesetzt wird. S. Hüllmann's krit. Versuch über die lamaische Religion. Berl. 1796. 8. Der indische Glaube an einen in dreifacher Gestalt sich offenbarenden Gott und an mannigfaltige Verkörperungen desselben, besonders der zweiten Person, liegt wohl dabei zum Grunde.

Tiedemann (Dietrich) geb. 1748 zu Bremervörde, seit 1776 Prof. der alten Sprachen am Collegium Carolinum zu Cassel, seit 1786 Prof. der Philos. und der griech. Spr. auf der Universität zu Marburg (seit 1788 auch Hofrath) gest. 1803 daselbst. Er hat sich vorzüglich im Gebiete der angewandten Philosophie und der Geschichte der Philos. um die Wissenschaft verdient gemacht; im Gebiete der höhern Speculation war er minder glücklich. Seine philosophischen Schriften sind folgende: Versuch einer Erklärung des Ursprungs der Sprache. Riga, 1772. 8. — System der stoischen Philosophie. Lpz. 1776. 3 Thle. 8. — Untersuchungen über den Menschen. Lpz. 1777—8. 3 Thle. 8. — Griechenlands erste Philosophen, oder Leben und Systeme des Orpheus, Pherecydes, Thales und Pythagoras. Lpz. 1780. 8. — Hermes Trismegist's Poemander, oder von der göttlichen Macht und Weisheit; aus dem Griech. mit Anmerkk. Berl. u. Stett. 1781. 8. — Dialogorum Platonis argumenta exposita et illustrata. Zweibr. 1786. 8. (Wird auch als 12. Th. der Zweibr. Ausg. von Plato's Werken gezählt). — Diss. de quaestione, quae fuerit artium magicarum origo, quomodo illae ab Asiae populis ad Graecos atque Romanos et ab his ad caeteras gentes sint propagatae, quibusque rationibus adducti fuerint ii, qui ad nostra usque tempora easdem vel defenderunt vel oppugnarunt. Marburg, 1787. 4. — Geist der speculativen Philosophie. Bd. 1. von Thales bis Sokrates. Bd. 2. von Sokrates bis Karneades. Bd. 3. von Karneades bis auf die Araber. Bd. 4. von den Arabern bis Lullus. Bd. 5. von Lullus bis Hobbes. Bd. 6. von Hobbes bis Berkeley. Marb. 1791 (90)—97. 8. — Theätet oder über das menschliche Wissen; ein Beitrag zur Vernunftkritik. Frkf. a. M. 1794. 8. (Gegen Kant. Vergl. Antitheätet von Dietz. Rost. u. Lpz. 1798. 8.). — Ueber die beträchtlichen Vortheile, welche alle Nationen des jetzigen Zeitalters aus der Kenntniß und historischen Untersuchung des Zustandes der Wissenschaften bei den Alten ziehen können. Berl. 1798. 8. (Gekrönte Preisschrift zugleich mit einer andern von Jenisch über dens. Gegenst. herausgeg. von der Akad. der Wiss. zu Berlin). — Idealistische Briefe. Marb. 1798. 8. (Beantwortung derselben von Dietz. Gotha, 1801. 8. zu vergl. mit einer Abh.

von T. selbst in den Hessischen Beiträgen. St. 3.). — Handbuch der Psychologie. Herausgegeben und mit einer Biographie des Verf. begleitet von Ludwig Wachler. Lpz. 1804. 8. (Vergl. Memoria Dict. Tied. von Creuzer. Marb. 1803. 4.). — Auch begann T. mit Volborth eine Neue philos. Biblioth., von welcher 8 Stücke oder 4 Bände erschienen zu Lpz. 1776—8. 8. — Desgleichen hat er in verschiednen Zeitschriften eine Menge von kleinern Abhandlungen herausgegeben, welche hier nicht besonders aufgezählt werden können. Ein neuer Abdruck derselben in einer vollständigen Sammlung würde nicht unverdienstlich sein. Denn es befinden sich darunter mehre lehrreiche Aufsätze über alte Philosophen, deren Schriften und Lehren (Pythagoras, Empedokles, Zeno von Elea, Plato u. A.) und über einzele philosophische Gegenstände (Seelenwanderung, Gefühle, Ekstasen, Glückseligkeit, Metaphysik u. d. g.)

Tief und Tiefe bezeichnen die dritte Dimension des Raums (außer Länge und Breite) welche man auch Höhe nennt, je nachdem man von oben herab oder von unten hinauf schauet. S. Raum. Wegen der bildlichen Bedeutung dieser Ausdrücke aber s. den folg. Art.

Tiefsinn ist das geistige Durchdringungsvermögen oder die Gabe der Erforschung der Gründe, auf welchen zuletzt die Wahrheit unsrer Erkenntniß beruht. Der Tiefsinnige begnügt sich also nicht mit Aufsuchung der nächsten Gründe, die sogleich unter der Oberfläche liegen; sondern er will auch die entferntern oder tiefer liegenden kennen lernen. Da es in der Tiefe unter uns gewöhnlich dunkel ist, so kann man auch sagen, der Tiefsinnige suche selbst das Dunkelste oder Verborgenste zu erforschen. Weil sich aber der menschliche Geist bei solchen Forschungen leicht allzusehr vertiefen, mithin auch wohl verirren und verwirren kann: so mag es ebendaher gekommen sein, daß man im gemeinen Leben auch Gemüthskranke, besonders Melancholische, tiefsinnig nennt. Auf diese Bedeutung nehmen wir aber hier weiter keine Rücksicht. Wir betrachten daher den Tiefsinn als etwas Gutes und Treffliches, ja als etwas Nothwendiges, wenn jemand in wissenschaftlicher Hinsicht zu einer recht gründlichen Erkenntniß gelangen will. Nur wolle man nicht meinen, als sei es ein sicheres Zeichen des Tiefsinns, wenn jemand seine Gedanken dunkel, verworren und undeutlich ausspricht oder viel in Bildern und Gleichnissen redet. Im Gegentheile steht dann zu vermuthen, daß der Tiefsinn bloß affectirt sei. Je mehr jemand die Gründe der Dinge erforscht hat und je weiter er in dieser Forschung vorgedrungen ist, mithin auch die verborgnen Tiefen des menschlichen Geistes durchschauet hat, desto klarer oder heller muß es in ihm sein, und desto leichter muß

es ihm auch werden, seine Gedanken auf eine solche Weise auszusprechen oder darzustellen, daß sie jeder Gebildete und im wissenschaftlichen Denken Geübte fassen oder verstehen kann. Nicht wenn der Himmel trübe, sondern wenn er recht klar, von Dünsten und Nebeln befreit ist, lässt er uns in seine tiefsten Tiefen hineinschauen. Wir müssen daher dem Dichter Recht geben, wenn er (das Französische: On le croit profond, parcequ'il est mystérieux, gleichsam commentirend) sagt:

Verschrobne Worte und verworrne Phrasen,
Bald nebeldick, bald hohl wie Seifenblasen,
Die Wendung, die den Punct umschifft,
Sie taugen nicht für echte Geisteswerke,
Sie suchen in der Schwäche ihre Stärke:
Klar sei das Wort, der Ausdruck und die Schrift!

S. Arthur's vom Nordstern Anregungen für das Herz und für das Leben. Zweite Auswahl. Lpz. 1826. Taschenf. S. 47.

Tieftrunk (Joh. Heinr.) geb. 1760 zu Oestenhäfen (nach Andern Stove) bei Rostock, eine Zeit lang Nachmittagsprediger und Rector der Stadtschule zu Joachimsthal in der Uckermark, seit 1792 ord. Prof. der Philosophie zu Halle, philosophirte anfangs hauptsächlich über religiose Gegenstände, umfasste aber nachher das ganze Gebiet der Philosophie und bearbeitete dasselbe im Geiste der kritischen Philosophie nach Kant, dessen vermischte Schriften er auch mit einem langen Vorberichte über K.'s Geistesgeschichte (Halle, 1799. 3 Bde. 8.) herausgegeben hat. Seine eignen Schriften sind folgende: Einzig möglicher Zweck Jesu, aus dem Grundgesetze der Religion entwickelt. Berl. 1789. 8. A. 2. 1793. — Versuch einer Kritik der Religion und aller religiosen Dogmatik, mit besondrer Rücksicht auf das Christenthum. Berl. 1790. 8. — Censur des christlich-protestantischen Lehrbegriffs nach den Principien der Religionskritik. Berl. 1791. 8. A. 2. 1796. Erste Fortsetzung. 1791. Zweiter Band. 1794. — Ueber Staatskunst und Gesetzgebung, zur Beantwortung der Frage: Wie kann man gewaltsamen Revolutionen am besten vorbeugen oder sie, wenn sie dasind, am sichersten heilen? Berl. 1791. 8. — Ueber Rechte und Staat. Zerbst, 1796. 8. (Th. 1.) — Philosophische Untersuchungen über das Privat- und öffentliche Recht, zur Erläuterung und Beurtheilung der metaphyss. Anfangsgründe der Rechtsl. von Kant. Halle, 1797—9. 2 Thle. 8. — Die Religion der Mündigen. Berl. 1800. (B. 1. eigentlich 1799). 2 Bde. 8. — Briefe über das Dasein Gottes, Freiheit und Unsterblichkeit. In der deutschen Monatschr. 1791. Jan. u. Febr. — Ueber das Verhältniß des Sittengesetzes [Tugendgesetzes] zum Rechtsprincipe, nebst einem Zusatze über die Gründe der Möglichkeit des durch den Tugendbegriff bestimmten Endzweckes. In Stäudlin's Beiträgen

zur Philos. und Gesch. der Religion. B. 1. 1797. — Ist die Sündenvergebung ein Postulat der praktischen Vernunft? Nebst einem Anhange über die absolute Erwählung. Ebend. B. 3. 1797. — Grundriß der Logik. Halle, 1801. — Philosophische Untersuchungen über die Tugendlehre, zur Erläuterung und Beurtheilung der metaphyss. Anfangsgründe der Tugendl. von Kant. Halle, 1805. 2 Thle. 8. — Das Weltall nach menschlicher Ansicht. Einleitung und Grundlage zu einer Philosophie der Natur. Halle, 1821. 8. (Abth. 1.) — Die Denklehre im rein deutschen Gewande. Nebst einigen Aufsätzen von Kant. Halle u. Lpz. 1825—7. 2 Thle. 8. Die Aufsätze von K. betreffen theils die Denklehre überhaupt, theils die fichtische Philosophie. — Auch hat er noch verschiedne kleinere Abhandlungen philosophisches Inhalts in mehren Zeitschriften abdrucken lassen.

Timagoras, ein späterer Epikureer von unbekannter Herkunft, auch sonst nicht bedeutend.

Timaios s. Timäus hinter Timarchie.

Timarch von Alexandrien (Timarchus Alexandrinus) ein unbedeutender Philosoph der cynischen Schule.

Timarchie oder Timokratie (von τιμη, Ehre, auch Vermögensschätzung, und αρχειν, herrschen, κρατειν, regieren) bedeutet bei Plato im 8. B. der Republik einen Staat, dessen herrschendes Princip die Ehre ist, oder wo die regierenden Personen einander an Ehre, Ansehn und Einfluß zu übertreffen suchen; woraus Zwiespalt, Ungerechtigkeit und Vernachlässigung des öffentlichen Wohls hervorgeht. Deshalb betrachtet Pl. die Timarchie als eine Krankheit des Staats oder als eine Ausartung der guten Staatsform. Aristoteles hingegen versteht in der Ethik (VIII, 12.) darunter diejenige Staatsform, vermöge welcher Ehrenstellen und Aemter nach einer gewissen Vermögensschätzung ausgetheilt werden; wobei denn freilich auch der Kampf um Ehre, Ansehn und Einfluß nicht ausbleiben wird, da er den Menschen in der Gesellschaft überhaupt natürlich ist. Es kann daher eigentlich auf diesen Umstand bei der Eintheilung der Staatsformen keine besondre Rücksicht genommen werden.

Timäus von Lokri Epizephyrii in Unteritalien oder Großgriechenland (Timaeus Locrus s. Locrensis) ein Pythagoreer des sokratischen Zeitalters, der in seiner Vaterstadt ansehnliche Ehrenstellen bekleidete und dessen Unterricht auch Plato während seiner ersten Reise benutzt haben soll. Darum scheint Plato dessen Andenken durch den berühmten Dialog Τιμαιος η περι φυσεως verewigt zu haben, indem hier T. mit Sokrates und andern Personen über den Ursprung der Dinge sich unterredend eingeführt wird. Es wird aber auch diesem T. selbst eine Schrift ähnliches

Inhalts beigelegt, welche noch vorhanden, im dorischen Dialekte abgefasst und περι ψυχας κοσμω και φυσιος (de anima mundi et natura) überschrieben ist. Allein ebendiese Schrift hat zu vielem Streite Anlaß gegeben. Vergleicht man sie nämlich mit dem eben erwähnten platonischen Gespräche, so kommt der Inhalt beider Schriften dergestalt überein, daß sich jedem Leser die Vermuthung aufdringt, die eine sei nach der andern als ihrem Vorbilde gearbeitet. Darum haben Einige vermuthet, Plato möchte wohl in seinem Gespräche die Schrift des T. nachgeahmt oder überarbeitet und umgestaltet haben. Andre hingegen haben gemeint, die angebliche Schrift des T. sei gar nicht von diesem Pythagoreer verfasst, sondern ein späteres ihm untergeschobnes Machwerk. Es habe nämlich jemand das platonische Gespräch in einen gedrängten Auszug gebracht, und dieser Auszug sei entweder von dem Verfasser selbst oder von einem Andern für ein Werk des T. ausgegeben worden, weil es im dorischen Dialekte geschrieben sei und T. im platonischen Gespräche dieselben Meinungen äußere, welche sich in jenem Werke finden. Diese Behauptung ist auch nicht unwahrscheinlich, wenn man bedenkt, daß Aristoteles nichts von einer solchen Schrift des T. weiß und die im platonischen Gespräche aufgestellten Ideen bloß als solche betrachtet und bestreitet, die von seinem Lehrer aufgestellt worden. Möglich bleibt es indessen immer, daß Plato ein Werk von T. bei Abfassung jenes Dialogs vor Augen hatte, wenn es gleich ein andres war, als dasjenige, was jetzt noch unter dem Namen des T. vorhanden ist. S. Meiners's Gesch. der Wiss. in Griechenland und Rom (B. 1. S. 584 ff.) und Dess. doctrina de vero deo (P. II. p. 312 ss.) nebst einer Abh. in der Gött. philol. Biblioth. (B. 1. St. 5. S. 204 ff.) und Tennemann's Syst. der platon. Philos. (B. 1. S. 93 ff.). — Gedruckt ist die angebliche Schrift des T. theils in vielen Ausgaben von Plato's Werken (als Anhang zum Timäus desselben) theils in Galei opusc. myth. phys. et eth. (p. 539—566.) theils zugleich mit einer eben so verdächtigen Schrift des Ocellus in folgender griechisch-französischen Ausgabe: Ocellus Luc. de la nature de l'univers et Timée de Locres de l'ame du monde. Avec la trad. franç. et des remarques par Batteux. Par. 1768. 3 Bde. 8. — Auch hat sie der Marqu. von Argens griech. und franz. mit Anmerkk. herausgegeben (Berl. 1763. 8.) und Bardili ins Deutsche übers. mit Beifügung allgemeiner Betrachtungen über den Lokrier (in Fülleborn's Beiträgen St. 9. Nr. 1.). — Es gab übrigens im Alterthume noch einen Grammatiker und Sophisten, Namens Timäus, der wahrscheinlich im 3. Jh. nach Chr. lebte, und in der Geschichte der Philosophie bloß als Verfasser eines platonischen Wörterbuchs bekannt ist, welches Ruhnken (Leid. 1754. u.

1789. 8.) Fischer (Lpz. 1756. 8.) und Koch (nach Ruhnken, Lpz. 1828. 8.) herausgegeben haben. — Der Geschichtschreiber Timäus von Tauromenium, der unter den ersten beiden Ptolemäern lebte, hat zwar über Pythagoras und dessen Schule viel geschrieben, aber seine Glaubwürdigkeit sehr verdächtig gemacht. S. Meiners's Gesch. der Wiss. in Griechenland und Rom. B. 1. S. 225—8.

Timo oder Timon aus Phlius (Timo Phliasius) ein alter Skeptiker und Satyriker, Pyrrho's Schüler, blühend ums J. 280 oder 270 vor Chr.; also verschieden von dem Misanthropen gleiches Namens, der, ein Landsmann und Zeitgenosse von Sokrates, auch von Manchen mit dem Titel eines Philosophen beehrt worden, obwohl mit Unrecht, da er weder mündlich noch schriftlich philosophirt hat und da auch sein Menschenhaß auf einem ganz nichtigen, mithin völlig unphilosophischen, Grunde (nämlich Verschwendung des Vermögens an Unwürdige und Undankbare) beruhte. — Wie Pyrrho von der Malerkunst, so ging sein Schüler Timo von der Tanzkunst zum Studium der Philosophie über, und wandte sich in dieser Hinsicht zuerst an die megarische Schule. Nachdem er hier den Unterricht Stilpo's, eines sehr geübten Dialektikers, eine Zeit lang genossen hatte, ging er in sein Vaterland zurück und verheirathete sich. Der Ruf des Pyrrho aber zog ihn wieder nach Elis, so daß er sich, um den Unterricht dieses Skeptikers zu genießen, längere Zeit daselbst aufhielt. Nebenher scheint er auch die Heilkunst ausgeübt zu haben. Wenigstens sagt Diogenes L. (IX, 109.) T. habe seinen Sohn darin unterrichtet. Diese Kunst scheint ihm aber nicht viel eingebracht zu haben; denn derselbe Schriftsteller setzt (§. 110.) hinzu, T. habe aus Mangel an Unterhalt sich genöthigt gesehn, Elis zu verlassen, und sich dann nach Chalcedon in Kleinasien begeben. Hier gab er Unterricht in der Philosophie und Beredtsamkeit — denn das W. σοφιστευειν, welches Laertius von ihm braucht, bedeutet wohl nichts anders als ebendieß, nicht Gedichte declamiren, wie es Tennemann in seiner Geschichte der Philos. (B. 2. S. 176.) übersetzt, ob es gleich möglich ist, daß jener Philosoph nebenher auch diese Kunst geübt habe — und erwarb dadurch Ruhm und Vermögen. Zuletzt ging er nach Athen und starb hier, nachdem er sich auch eine kurze Zeit in Theben aufgehalten hatte, in einem hohen Alter. Er scheint jedoch in seiner spätern Lebenszeit sich weniger mit mündlichem Unterrichte als mit Schriftstellerei befasst zu haben. Von seinen vielen Schriften in Prosa und in Versen (unter letztern befanden sich auch 30 Komödien und 60 Tragödien — Diog. Laert. IX, 110—1.) hat sich keine im Ganzen erhalten. Doch sind von einem satyrisch-philosophischen Lehrgedichte, welches den Titel σιλλοι

(σιλλος = Spott und Spottgedicht — s. Pet. Eckermann de sillis. Upsal, 1746. 4.) führte und von welchem er selbst den Beinamen des Sillographen erhalten hat, noch viele Bruchstücke vorhanden, welche Sextus Emp., Diogenes Laert. und andre alte Schriftsteller ihren Werken eingewebt haben. Es war in epischer oder hexametrischer Form geschrieben und bestand aus 3 Büchern, in welchen Xenophanes, Stifter der eleatischen Schule, redend eingeführt wird, und zwar im 1. B. allein, im 2. und 3. aber als im Gespräche mit dem Verfasser begriffen. Das Ganze war eine (mit vielem Spotte, auch mit persönlichen Anzüglichkeiten in Bezug auf den Charakter und das Leben der Verspotteten, vermischte) skeptische Bestreitung der dogmatischen Philosophen, sowohl der frühern, als der Zeitgenossen des Verfassers. Freilich war jene Form nicht geeignet, gründliche philosophische Untersuchungen anzustellen, ungeachtet es dem Werke nicht an feinen und treffenden Bemerkungen über die Anmaßungen der Dogmatiker fehlte. Außerdem werden noch hin und wieder als Schriften T.'s von den Alten mit Anführung einzeler Stellen erwähnt: Ein Gedicht in elegischer Form mit der Ueberschrift ινδαλμοι (imagines — Sext. Emp. adv. math. XI, 20. Diog. Laert. IX, 65.) — ein prosaisches Werk unter dem Titel περι αισθησεων (de sensibus — Diog. Laert. IX, 105. wo auch zugleich die ινδαλμοι und ein andres Werk, Python genannt, desgleichen §. 115. ein Werk περι δειπνου, de coena, angeführt werden) — endlich eine Schrift προς τους φυσικους (adversus physicos d. h. gegen die speculativen Philosophen, denen die Ethiker oder Moralphilosophen entgegenstehn — Sext. Emp. adv. math. III, 2. — obgleich Einige dieses Werk für einen Theil der Sillen halten, während Fabricius, der Herausgeber des Sextus, in der Anmerkung zu dieser Stelle es wohl richtiger für eine eigne prosaische Schrift T.'s erklärt, da sich kein Grund absehn lässt, warum Sextus statt der gewöhnlichen Citationsformel εν τοις σιλλοις die ganz ungewöhnliche εν τοις προς τους φυσικους gebraucht haben sollte, wenn er kein besondres Werk im Sinne hatte). Gesammelt findet man jene Bruchstücke, besonders die aus den Sillen, in Steph. poes. philos., vollständiger in Brunck's Analekten (B. 2. S. 67 und B. 3. S. 139) desgleichen in folgender zugleich das Leben und die Lehre T.'s umfassenden Schrift: Io. Frdr. Langheinrich diss. III de Timonis vita, doctrina, scriptis. Lpz. 1720—1. 4. — Was nun die skeptische Philosophie T.'s selbst betrifft, so scheint er die Dogmatiker hauptsächlich von der Seite angegriffen zu haben, daß er sich bemühte zu zeigen, ihre Lehrsätze seien immer nur aus einer beliebigen Voraussetzung erwiesen, und ihr Hauptlehrsatz von der Erkennbarkeit der Dinge durch unsre Vorstellungen sei auch

selbst nur eine grundlose Voraussetzung, indem wir nie sagen könnten, was die Dinge seien, sondern nur, was sie uns zu sein scheinen. (Sext. Emp. adv. math. III, 2. Diog. Laert. IX, 105. In der ersten Stelle wird aus T.'s Schrift gegen die Physiker angeführt, er habe gesagt, man müsse vor allen Dingen untersuchen, ob man etwas bloß hypothetisch [ἐξ ὑποθεσεως, was hier so viel heißt als precario oder per petitionem principii] annehmen dürfe; was er natürlich eben so wie Sextus [adv. math. I, 8.] leugnete. In der zweiten Stelle wird aus der Schrift von den Sinnen der Satz angeführt: Daß etwas süß sei, setz' ich nicht; daß es aber so scheine, geb' ich zu). Daraus folgerte nun T. (freilich mit großer Uebereilung) weiter, daß alle Dinge ungewiß oder schwankend, unbestimmbar und gleichgültig (ἀσταθμητα, ἀνεγκριτα, ἀδιαφορα) und sowohl unsre Empfindungen (αισθησεις) als unsre Urtheile (δοξαι) weder wahr noch falsch seien; daß man also ihnen auch nicht trauen (πιστευειν) dürfe, sondern vielmehr ohne Urtheil, Neigung auf diese oder jene Seite und Bewegung (ἀδοξαστος, ἀκλινης, ἀκραδαντος) sich in einer völligen Unentschiedenheit oder Enthaltung vom Bejahen und Verneinen (ἀφασια) behaupten müsse, um zu jener unerschütterlichen Gemüthsruhe (ἀταραξια) zu gelangen, welche die Bedingung alles Wohlseins und folglich auch das einzige Ziel des Zweifels (τελος της σκεψεως) sei. (Sext. Emp. adv. math. XI, 140—1 et 171—2. coll. pyrrh. hyp. I, 25. Diog. Laert. IX, 107—8. et Aristocl. ap. Euseb. praep. evang. XIV, 8. Nach der letzten Stelle sagte T. insonderheit, man müsse, wenn man glückselig werden [εὐδαιμονειν] wolle, dreierlei bedenken, 1. welcherlei die Dinge seien, 2. wie man sich gegen dieselben zu verhalten habe, und 3. was aus einem solchen Verhalten hervorgehe [ὁποια πεφυκε τα πραγματα — τινα χρη τροπον ἡμας προς αυτα διακεισθαι — τι περιεσται τοις οὑτως ἐχουσι] und beantwortete dann diese Fragen auf die eben angezeigte Weise, ohne zu erwägen, daß man durch eine so gänzliche Unentschiedenheit gewiß nie zu einer unerschütterlichen Gemüthsruhe gelangen würde). Wie nun T. bei einer so skeptischen Denkart doch von der Natur des Göttlichen und Guten (φυσις του θειου και τ' ἀγαθου) sprechen konnte, möchte schwer zu begreifen sein, wenn er nicht etwa darunter jene gottähnliche Gemüthsruhe (ἡσυχια) verstand, um welcher willen er von seinem Lehrer sagte, daß derselbe allein wie ein Gott unter Menschen gewaltet habe. (Sext. Emp. adv. math. XI, 20. Diog. Laert. IX, 65. Die in diesen beiden Stellen angeführten Bruchstücke sind so klein, daß sich nichts mit Sicherheit daraus folgern lässt). — Wegen T.'s Antheil an den 10 skeptischen Argumenten s. d. Art. — Uebrigens werden zwar von Diogenes L. mehre Schü-

ler dieses Skeptikers (**Dioscorides Cyprius, Nicolochus Rhodius, Euphranor Seleucius, Praylus Troadensis**) genannt; es wird aber zugleich beigefügt, daß T. keinen Nachfolger gehabt habe, und daher die pyrrhonische Schule mit ihm gleichsam ausgestorben sei, bis sie ein gewisser Ptolemäus von Cyrene wieder hergestellt habe. Da jedoch dieser ein Zuhörer Eubul's, dieser ein Zuhörer Euphranor's und dieser wieder ein Zuhörer Timo's genannt wird: so giebt dieß eine Reihenfolge von Männern, die wenigstens für sich im pyrrhonischen Geiste philosophirten, wenn sie auch nicht öffentlich als Lehrer der Philosophie aufgetreten sein oder als solche keinen großen Ruhm erlangt haben mögen. **Diog. Laert. IX, 115 — 6.**

Timokrates von Lampsakos (**Timocrates Lampsacenus**) ein Schüler Epikur's und ein Bruder Metrodor's, bloß dadurch merkwürdig, daß er der epikurischen Schule untreu wurde, ungeachtet der eben genannte Bruder des T. eine große Anhänglichkeit an den Stifter dieser Schule hatte. T. schrieb sogar gegen Epikur und schilderte die in dessen Schule herrschende Lebensweise von einer sehr unvortheilhaften Seite. Die Schrift, in welcher er dieß that, führte den Titel *Ευφραντα* (das Wohlleben) ist aber nicht mehr vorhanden. Es war übrigens ein ungewöhnlicher Fall, daß ein Epikureer seiner Schule untreu wurde, während die Anhänger andrer Philosophenschulen nicht selten zur epikurischen übergingen — eine Erscheinung, welche Arcesilas durch die witzige Bemerkung zu erklären suchte, daß zwar aus Männern Verschnittene, aber nicht aus Verschnittenen Männer würden (*εκ μεν ανδρων γαλλοι γινονται, εκ δε γαλλων ανδρες ου γινονται* — **Diog. Laert. IV, 43.**). — Mit dem im Testamente Epikur's erwähnten Timokrates Potamios darf jener nicht verwechselt werden. **Diog. Laert. X, 16.**

Timokratie s. Timarchie.

Timor fecit deos — Furcht hat die Götter erzeugt — ist ein Grundsatz, welchen ältere Zweifler oder Gottesleugner aufstellten, um den Ursprung des Glaubens an das Göttliche zu erklären und ebendadurch diesen Glauben als bloßen Aberglauben des gemeinen Volkes darzustellen, den nachher die Politik benutzt habe, um das Volk mittels eines solchen Schreckbildes (durch Furcht vor dem Zorne der Götter) im Zaume zu halten. Nun kann man zwar zugeben, daß furchtbare Naturerscheinungen (Stürme, Gewitter, Erdbeben &c.) die Aufmerksamkeit der Menschen erregten und so die Ahnung eines Göttlichen in oder über der Natur in dem menschlichen Gemüthe weckten. Wenn die Menschen aber nicht zugleich im Gewissen die Stimme Gottes vernommen hätten, so würden jene Erscheinungen allein sie nicht zur Religion geführt haben.

Denn diese ruht wesentlich auf moralischem Grunde. S. Religion, auch Gott und Unsterblichkeit.

Tinctur der Philosophen oder philosophische Tinctur (tinctura philosophorum s. philosophica) soll eine Flüssigkeit sein, welche die Kraft hat, nicht nur unedle Metalle und Steine in edle zu verwandeln (also Gold und Diamanten zu machen) sondern auch den Menschen zu verjüngen und möglichst lange beim Leben zu erhalten, wo nicht gar selbst dem Leibe nach unsterblich zu machen. Man nannte daher jene Flüssigkeit auch eine Universaltinctur oder ein Universalmittel, desgleichen den Stein der Weisen. S. den letztern Ausdruck. Auch vergl. Gabr. Clauderi diss. de tinctura universali, vulgo lapis philosophorum dicta. Altenb. 1678. 4. Der Verf. (Leibarzt des damaligen Herzogs von Sachsen-Gotha) war nicht nur von der Möglichkeit einer solchen Tinctur überzeugt, sondern auch davon, daß sie schon früher von andern Aerzten, Physikern und Chemikern erfunden worden. Ihre Wirksamkeit, meint er, sei so groß, daß schon ein Theilchen (portiuncula) eines Grans von derselben, jährlich einige Male genommen, hinreichen würde, einen Menschen jung und gesund zu erhalten, also in der That schon hier auf Erden unsterblich zu machen. Schade, daß diese köstliche Erfindung wieder verloren gegangen!

Tindal (Matthäus) ein brittischer Rechtsgelehrter des vorigen Jahrhunderts, welcher in einer viel Aufsehn machenden Schrift zu erweisen suchte, daß das Christenthum nichts anders sei, als eine wiederholte Offenbarung oder neue Bekanntmachung der moralisch-religiosen Vernunftwahrheiten. S. Dess. Christianity as old as the creation, or the Gospel a republication of the religion of nature. Lond. 1730. 4. (Vol. I.) nachher oft wiederholt. Man nannte diese Schrift die Bibel der Deisten, wie man den etwas früher (Lond. 1713. 8.) erschienenen Discourse of free-thinking von Collins deren Katechismus genannt hat. — Vergl. Offenbarung.

Tirade (vom franz. tirer, ziehen) ist eine ins Lange gezogene Rede oder auch ein solcher Theil derselben, wo man sich über einen Gegenstand mit ungebürlicher Weitläufigkeit ausspricht. Im Deutschen könnte man also dafür Zugrede sagen. Gewöhnlich sind dergleichen Reden langweilig, besonders wenn es am unrechten Orte angebrachte moralische Tiraden oder Strafpredigten sind, in welchen man mit übertriebnem Eifer auf die Verdorbenheit des Zeitalters loszieht. — In der Musik nennt man auch das lange Aushalten auf einem Tone oder das allmähliche Auf- oder Absteigen in einer Reihe auf einander folgender Töne derselben Tonart eine Tirade, ohne dabei an etwas Fehlerhaftes oder Unziemliches zu denken.

Tittel (Glo. Aug.) geb. 1739 zu Pirna bei Dresden, war von 1760 — 4 Privatdocent der Philos. zu Jena, dann Prof. derselben am Gymnasium zu Karlsruhe, seit 1789 auch Ephorus dieses Gymnasiums, seit 1798 geh. Kirchenrath, seit 1807 Referendar in evangelisch-geistlichen Sachen beim Polizeidepartement des badischen geh. Rathscollegiums, und starb 1816. Er philosophirte nach eklektischer Weise und bestritt daher auch die kantische Philosophie. Außer mehren historischen, politischen und Schulschriften hat er auch folgende philosophische herausgegeben: De principio juris naturae hobbesiano ex historia Germaniae illustrato. Jena, 1760. 4. (Erläutert kann jenes Princip durch jede Geschichte, aber nicht bewiesen werden). — De origine essentiarum et inde explicanda actionum moralitate interna. Jena, 1761. 4. — Quibus causis actuum homanorum ad imputationem aptitudo evertatur. Jena, 1762. 4. — De eo, quod licet secundum legem naturae summa necessitate urgente. Jena, 1763. 4. — Diss. philos. deum unum esse ex uno mundo demonstrans. Jena, 1764. 4. — Trium principiorum, repugnantiae, exclusi medii, et rationis, arctum vinculum. Karlsr. 1766. 4. — De varia communicandi ratione dei cum hominibus. Karlsr. 1767. 4. — Ueber Moral und Tugend; einige Vorlesungen zum Eingang in die Sittenlehre. Karlsr. 1776. 8. — Der Gottesglaube. Karlsr. 1779. 8. — Erläuterungen der theoret. und prakt. Philosophie nach Feder's Ordnung; in 6 Theilen, welche folgende besondre Titel führen: Logik. Frkf. a. M. 1783. 8. A. 2. 1787. A. 3. 1793. Metaphysik. Ebend. 1784. A. 2. 1788. Allg. prakt. Philosophie. Ebend. 1785. A. 2. 1789. Moral. Ebend. 1785. A. 2. 1791. Natur- und Völkerrecht. Ebend. 1786. A. 2. 1794. Abhandlungen über einzele wichtige Materien. Ebend. 1786. — Ueber Kant's Moralreform. Frkf. u. Lpz. 1786. 8. — Zu einigen neuen Theorien berühmter Philosophen. Durlach, 1787. 8. — Kantische Denkformen oder Kategorien. Frkf. a. M. 1787. 8. — Geist des Grotius, oder leichte und zusammenhangende Darstellung der natürlichen Kriegs- und Friedensrechte einzeler Menschen, Gesellschaften und Völker. Zürich 1789. 8. — Dreißig Aufsätze aus Literatur, Philosophie und Geschichte. Mannheim, 1790. 8. (Vor denselben gibt T. auch Nachricht von seinem Leben und seinen Schriften). — Locke vom menschlichen Verstande, zu leichtem und fruchtbarem Gebrauche zergliedert und geordnet. Mannh. 1791. 8.

Tittmann (Joh. Aug. Heinr.) geb. 1773 zu Langensalza, Doct. der Philos. und Theol., ord. Prof. der letztern zu Leipzig, auch Beisitzer des dasigen Consistoriums und Domherr in Meißen, hat außer mehren philologischen und theologischen Schriften auch folgende philosophische herausgegeben: De consensu philosopho-

rum veterum in summo bono definiendo. Lpz. 1793. 4. — Grundriß der Elementarlogik, nebst einer Einleitung in die Philosophie. Lpz. 1795. 8. — Num religio revelata omnibus omnium temporum hominibus accommodata esse possit. Lpz. 1796. 4. — Resultate der kritischen Philosophie, vornehmlich in Hinsicht auf Religion und Offenbarung. Lpz. 1799. 8. — Theokles, ein Gespräch über den Glauben an Gott, zur Kenntniß der neuesten Vorstellungsarten desselben. Lpz. 1799. 8. — Ideen zu einer Apologie des Glaubens. Lpz. 1799. 8. — Theon, ein Gespräch über unsre Hoffnungen nach dem Tode. Lpz. 1801. 8. — Ueber Supernaturalismus, Rationalismus und Atheismus. Lpz. 1816. 8.

Tod ist der Gegensatz des individualen (in einzelen Organismen sichtbar hervortretenden) Lebens. Denn das allgemeine Leben in der Natur hört nicht auf, sondern wechselt nur als besondres Leben in der Erscheinung. S. Leben. Da nun der Mensch den Tod mit allen organischen Erderzeugnissen (und höchst wahrscheinlich auch mit den individualen Organismen der übrigen Weltkörper, wenn gleich die Lebensdauer auf denselben hier und da länger sein möchte, als auf der Erde) gemein hat: so kann man unmöglich annehmen, daß der Tod erst durch die Sünde in die Welt gekommen und eine Strafe derselben sei. Er ist vielmehr ein natürlicher und nothwendiger Erfolg der beschränkten Lebenskraft aller organischen Wesen. Denn diese Kraft muß sich wohl nach und nach erschöpfen, so daß der organische Körper, weil seine Glieder nicht ihre Verrichtungen immer mit gleicher Energie fortsetzen können, endlich abstirbt und dem Unorganischen zufällt, wenn nicht seine Stoffe von der Natur zur Hervorbringung neuer oder zur Erhaltung schon vorhandner Organismen verwendet werden. Es ist auch gar nicht abzusehn, wo alle lebendige Wesen auf der Erde oder auch nur die Menschen bei der fortschreitenden Bevölkerung Platz finden sollten, wenn der Tod nicht immerfort die Reihen der Lebendigen lichtete. — Ob der Tod ein Uebel oder eine Wohlthat für den Menschen sei, ist eine wunderliche Frage. Denn man kann sie ganz nach Belieben beantworten. Da er einem der stärksten Triebe unsrer Natur, dem Selberhaltungstriebe, widerstreitet, so ist der Tod für uns als sinnliche Wesen allerdings ein großes Uebel, besonders wenn wir uns vorstellen, daß er einen Menschen auch in der Blüthe seiner Jahre, in voller Lebenskraft und Lebenslust ereilen, ihn aus der Mitte der angenehmsten Verbindungen plötzlich herausreißen, und ihm ebendadurch eine Menge von schönen Hoffnungen oder großen Entwürfen für die Zukunft zerstören kann. Daher ist auch die Furcht vor dem Tode jedem Menschen so natürlich, daß es nur eitle Prahlerei sein würde, wenn

jemand sagte, er fürchte sich gar nicht vor dem Tode; wofern er nicht etwa aus andern Gründen des Lebens völlig überdrüssig wäre. Denn alsdann wird freilich jene Furcht durch das drückende Gefühl der Lebenslast so in den Hintergrund des Bewusstseins zurückgedrängt, daß der Mensch wohl gar mit rascher Hand selbst den Lebensfaden zerreißt. Ob dieß erlaubt, s. Selbmord. Betrachten wir dagegen den Tod als das natürliche Ende eines Lebens, das, wenn es auch noch so köstlich gewesen und noch so lange gedauert, doch nur Mühe und Arbeit war und zuletzt fast ganz thatlos und genusslos wird, und denken wir zugleich als übersinnliche Wesen an die höhere Bestimmung, welcher uns der Tod entgegenführt: so müssen wir ihn allerdings als einen Wohlthäter ansehn, der uns vom Schlechteren befreiet, um uns des Besseren theilhaftig werden zu lassen. Diese Ansicht vom Tode, welche auch die Furcht vor demselben gar sehr mindert, wenn gleich nicht völlig aufhebt, kann aber freilich nur da stattfinden, wo die Hoffnung einer ewigen Fortdauer unsres bessern Selbst oder der Glaube an Unsterblichkeit der Seele das Gemüth belebt. Was es mit diesem Glauben für eine Bewandniß habe, s. Unsterblichkeit. Hier bemerken wir nur noch, daß die Moralisten außer jenem physischen Tode (der Auflösung des Organismus) auch noch von einem moralischen reden und darunter eine solche Erstarrung des sittlichen Gefühls verstehn, daß es scheint, als wenn der Mensch gar keinen Unterschied mehr zwischen gut und bös machte. Es ist jedoch dieser moralische Tod wohl noch öfter, als der physische, ein bloßer Scheintod. So wie man daher den scheinbar Physischtodten nicht zu schnell begraben, vielmehr versuchen soll, den vielleicht noch in ihm vorhandnen Lebensfunken wieder anzufachen: ebenso soll man auch den scheinbar Moralischtodten nicht zu schnell verurtheilen, vielmehr versuchen, das sittliche Gefühl in ihm wieder zu beleben oder sein Gewissen wieder aufzuwecken, weil das Gewissen zwar einschlafen, aber nicht ersterben kann, so lange der Mensch überhaupt lebt. S. Gewissen.

Todesangst ist die höher gesteigerte Furcht vor dem Tode. Sie tritt vornehmlich dann ein, wenn der Tod dem Menschen sehr nahe steht, mithin der Lebenstrieb durch das Bild des Todes stark erregt wird; wie bei gefährlich Kranken oder bei Verbrechern, denen ihr Todesurtheil gesprochen ist. Zuweilen wird auch dieselbe noch durch Gewissensangst vermehrt, wenn der Mensch sich schwerer Schuld bewusst ist und daher dem künftigen Leben mit Bangigkeit entgegen geht. Diese Angst durch Ausmalung der gewöhnlichen Bilder von den sog. Höllenstrafen vermehren, ist eben so grausam als unnütz; denn eine wahrhaft sittliche Besserung kann ja doch auf diese Art nimmer bewirkt werden. Es ist daher eine Pflicht der Menschlichkeit, solche Angst vielmehr durch trostreichen Zuspruch

zu beschwichtigen und überhaupt dem Sterbenden seinen letzten Kampf so viel als möglich zu erleichtern.

Todesarten. Außer der schon im Art. Tod bemerkten Unterscheidung des physischen und des moralischen Todes wird von jenem auch noch der bürgerliche Tod (mors civilis) unterschieden, welcher in der gänzlichen Beraubung des Bürgerrechts besteht. Der Mensch lebt dann nicht mehr als Bürger, hat gleichsam seinen bürgerlichen Kopf (caput civile) verloren. Darum befasst man auch jene Beraubung, wieferne sie vom peinlichen Richter nach dem Gesetze als Strafe für Verbrechen gegen die bürgerliche Gesellschaft ausgesprochen wird, unter dem Titel der Capitalstrafe, so daß durch diese der Mensch entweder physisch oder bürgerlich todt wird. S. Todesstrafe. Auch unterscheidet man den natürlichen Tod von dem gewaltsamen, der entweder von Andern bewirkt sein kann, oder von dem Getödteten selbst. Im letzten Falle heißt der Tod freiwillig (mors voluntaria) und wiefern er als Verbrechen betrachtet wird, auch Selbmord. S. d. W.

Todesbetrachtung (meditatio mortis) soll nach Sokrates und Plato die Philosophie oder das Philosophiren sein, wieferne wir nämlich dadurch stets auf unsre höhere oder übersinnliche Bestimmung hingewiesen werden. Da der Mensch diese Bestimmung nur durch sittliche Thätigkeit während seines irdischen Lebens erreichen kann: so sollen auch alle anderweite Todesbetrachtungen (dergleichen man in vielen ascetischen Schriften findet) keinen andern Zweck haben, als den Menschen, der sie anstellt, zur sittlichen Thätigkeit zu ermuntern. Außerdem wären sie ganz müßig oder unfruchtbar, und könnten wohl gar nachtheilig auf das Gemüth wirken, wenn sie dessen Lebenskraft und Lebenslust schwächten, indem sie es mit Ekel am Leben und mit dem Wunsche, recht bald davon erlöst zu werden, erfüllten. Man mag sich also wohl durch das Memento mori mit dem Tode so befreunden, daß er uns nicht mehr schrecken kann. Man soll sich aber auch durch das Memento vivere i. e. moraliter agere mit dem Leben zu befreunden suchen.

Todesengel ist ein schönes Bild, durch welches wir uns den Genius des Lebens als einen Führer der Seele durch den Tod zu einem bessern Leben denken; wie die Griechen auch ihren Hermes als einen solchen Seelenführer (ψυχοπομπος) betrachteten. Aus jenem Lebensgenius, der zugleich der Todesengel ist, hat aber die düstere Mönchsphantasie des Mittelalters einen dürren Klappermann mit Stundenglas und Hippe gemacht, und so ein Bild hervorgebracht, das weder in ästhetischer noch in moralisch-religioser Hinsicht gebilligt werden kann. Denn in jener ist es nicht wohlgefällig, sondern ekelhaft, in dieser aber nicht erhebend, sondern

niederschlagend. Die Philosophie muß sich also gegen eine so unstatthafte sinnbildliche Darstellung des Todes durchaus erklären.

Todesfurcht s. Tod und Todesangst.

Todeskampf ist das Ringen des Lebens mit dem Tode oder die letzte Anstrengung des individualen Organismus, seiner Auflösung entgegen zu wirken. Dieser Kampf kann längere oder kürzere Zeit dauern, für die Wahrnehmung stärker oder schwächer, mehr oder weniger schrecklich erscheinen, tritt aber allemal ein, wenn das Leben nicht plötzlich durch äußere Gewalt zerstört wird. Und auch dann deuten die Zuckungen einzeler Glieder noch auf einen solchen Kampf hin. Man kann daher nie ganz genau den Augenblick bestimmen, wo dieser Kampf aufhört oder das Leben endlich vom Tode besiegt wird. Vergl. Taurus.

Todesstrafe (poena capitalis) heißt auch Lebensstrafe, weil der Mensch, dem jene Strafe zugefügt wird, ebendadurch sein Leben verliert. Da nun dieses Leben entweder das bloß bürgerliche oder das menschliche Leben überhaupt sein kann: so giebt es auch eine doppelte Todesstrafe. Durch die erste wird der Mensch nur bürgerlich todt (civiliter mortuus) hört auf Staatsbürger zu sein oder verliert seine staatsbürgerlichen Rechte, bleibt aber doch immer Mensch oder setzt sein menschliches Leben fort. Dieß ist der Fall bei allen, welche wegen grober Verbrechen gegen Einzele oder gegen den ganzen Staat zum Zuchthause, zu den Galeeren oder zur Landesverweisung verurtheilt sind. Durch die zweite aber hört der Mensch ganz und gar auf, in der Sinnenwelt als Person zu erscheinen, weil er aus der Reihe der Lebendigen verschwunden ist. Gegen die Rechtmäßigkeit der ersten hat wohl noch niemand etwas eingewandt; man müsste denn alle Strafe verwerfen und das Strafrecht des Staats überhaupt leugnen wollen. S. Strafe und Strafrecht, auch Staat. Gegen die Rechtmäßigkeit der zweiten ist aber gar viel eingewandt worden; auch denkt man gewöhnlich nur an diese, nimmt also das W. Todesstrafe im engern Sinne, wenn man über die Rechtmäßigkeit derselben streitet. Sähe man hiebei bloß auf die Staatspraxis, so wäre der Streit bald entschieden. Denn zu allen Zeiten und unter allen Völkern ist die Staatsgewalt als eine solche betrachtet worden, welche selbst am physischen Leben strafen dürfe, wenn auch hin und wieder einzele Inhaber jener Gewalt Bedenken trugen, Todesurtheile vollstrecken zu lassen, und daher die Todesstrafe lieber in eine andre verwandelten, bei welcher aber der Bestrafte oft nur langsam zu Tode gemartert wurde, während er nach dem richterlichen Urtheile schnell aus der Welt geschafft werden sollte. Indessen beweist jene Praxis allein freilich nichts. Man könnte sich wohl allgemein geirrt haben. Auch ist gar nicht zu leugnen, daß mit der Todesstrafe ein unge-

heurer Misbrauch getrieben worden und zum Theile noch im-mer getrieben wird. Denn wie viele Verbrechen werden mit dem Tode bestraft, bei welchen gar kein Verhältniß zwischen dieser Strafe und der That, auf welche sie folgt, stattfindet! Ja sogar bloß eingebildete Verbrechen, wie Hexerei und Ketzerei, sind häufig mit dem Tode bestraft worden. Bedenkt man nun überdieß, daß die Gerichte, welche auf den Tod erkannten, sich auch oft geirrt und den Unschuldigen statt des Schuldigen hingerichtet haben, ohne daß sie dem schuldlos Verurtheilten nachher eine andre Genugthuung als eine ganz unnütze Ehrenerklärung geben konnten: so darf man sich gar nicht wundern, wenn die Menschlichkeit so großen Anstoß an dieser Art von Strafe genommen hat, daß man sie in allen Fällen für ungerecht erklärte. Auf der andern Seite sahe man aber wieder ein, daß doch die Todesstrafe nicht wohl ganz entbehrt werden könne. Man führte sie also auf einem andern Wege wieder zurück. So z. B. Fichte, der aus einem nachher anzuführenden, aber freilich unstatthaften, Grunde die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe gleichfalls verwarf. Er gab nämlich dennoch zu, daß es Verbrecher geben könne, welche so gefährlich für die Gesellschaft seien, daß man sich nur durch gänzliche Entfernung aus der Welt der Erscheinungen, also durch Tödtung, hinlänglich gegen sie sichern könne. Solche Verbrecher aber, meinte er, sollten, um das öffentliche Aergerniß an der Hinrichtung eines Menschen zu entfernen, ganz in der Stille durch die Polizei bei Seite geschafft werden. Der Mensch sei dann als ein wüthendes Thier zu betrachten, dessen man sich auf dem kürzesten Wege entledige. Daß in der Sache selbst dadurch nichts geändert wird, ist offenbar. Aber die Art und Weise, wie nach dieser Ansicht die Tödtung des Verbrechers ausgeführt werden soll, ist höchst bedenklich. Denn die Polizei würde nun die Stelle der Justiz einnehmen; und da könnt' es leicht geschehen, daß jene einen Menschen unter dem Vorwande der höchsten Gefährlichkeit ganz heimlich aus der Gesellschaft verschwinden ließe; wie es auch hin und wieder misbräuchlich durch sog. Oubliettten geschehen ist. — Wir halten nun zwar die Todesstrafe für gerecht, aber bloß in dem Falle, wenn ein Mensch sich an dem Leben der Gesellschaft im Einzelen oder im Ganzen absichtlich vergriffen hat. Alsdann ist die Strafe dem Verbrechen völlig angemessen und kann von der Vernunft um so mehr gebilligt werden, da eine solche Strafe das einzige Mittel ist, die Gesellschaft gegen einen solchen Verbrecher völlig sicher zu stellen. Wer auch nur das Leben eines einzigen Menschen absichtlich zerstört, bedroht thätlich das Leben Aller, der ganzen Gesellschaft. Denn seine That ist eine offene Erklärung, daß er in demselben Falle oder in ähnlichen kein Bedenken tragen werde, fremdes Leben seinen Zwecken aufzuopfern.

Er geht also auf Vernichtung alles Rechtes aus; denn mit dem Dasein der Rechtssubjecte ist auch das Recht selbst vernichtet. Er hebt selbst die rechtliche Bedingung auf, unter welcher allein er auf das sinnliche Dasein und Wirken unter vernünftigen Wesen Anspruch machen kann. Er stellt sich selbst in die Classe wüthender oder reißender Thiere. Er verdient also nicht mehr unter Menschen zu leben d. h. er verdient den Tod in Folge seiner verbrecherischen That als Strafe derselben in einer rechtlichen Ordnung der Dinge; und er müsste sich diese Strafe selbst zuerkennen, wenn er überhaupt sein Verhältniß zur Gesellschaft nach dem Rechtsgesetze beurtheilen könnte oder wollte. Er müsste dann zu sich selbst sagen: „Ich bin unwürdig, hinfort unter Menschen zu leben.“ Und das haben auch wirklich manche Mörder gethan, denen ihr böses Gewissen nicht eher Ruhe ließ, als bis sie sich den Händen der Gerechtigkeit überliefert hatten. Das alte Gesetz: „Wer Menschenblut „vergießt, des Blut soll wieder vergossen werden,“ ist daher keineswegs als ein bloßer Ausspruch der Rache, sondern als ein Rechtskanon der gesetzgebenden Vernunft selbst anzusehen. — Die Einwürfe, welche man gegen die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe, auch im Falle des Mordes, gemacht hat, sind in der That von keiner Bedeutung, wenn man sie genauer erwägt. Wir wollen sie hier noch kürzlich angeben und prüfen:

1. Es giebt kein Recht über Leben und Tod (jus vitae ac necis) unter Menschen; also ist auch kein Mensch und keine Menschengesellschaft befugt, einen Mörder zum Tode zu verurtheilen oder am Leben zu strafen. — Dieser Einwurf ist eigentlich nicht gegen die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe an sich, sondern bloß gegen eine falsche Deduction dieser Rechtmäßigkeit gerichtet. Denn wenn man sie aus einem angeblichen Rechte über Leben und Tod ableitet, so ist das allerdings ein unstatthaftes Princip, welches nur in der Türkei und andern orientalischen Staaten gilt, wo der Herrscher seine Unterthanen als bloße Sklaven betrachtet, über die er ganz nach seinem Belieben schalten und walten kann, wo er daher auch den Henker als eine sehr bedeutende Person stets in seinem Gefolge hat, um jeden, der etwas ihm Misfälliges gethan hat, auf der Stelle abthun zu lassen. Aber daraus, daß niemand ein so unbedingtes Recht über die Subsistenz eines vernünftigen Wesens haben kann, folgt keineswegs, daß man auch den Mörder, der factisch sich selbst ein solches Recht angemaßt hat, nicht am Leben strafen dürfe. Denn wenn schon jeder Einzele, falls er auch nur mit einem mörderischen Angriffe von einem Andern thätlich bedroht wird, das Recht hat, den Angreifer auf der Stelle niederzustoßen (s. Nothwehr): wie viel mehr muß der Staat das Recht haben, falls ein solcher Angriff bereits vollzogen ist,

den Mörder, der ebendadurch jedes fremde Leben thätlich bedrohet, aus seiner Mitte zu vertilgen? — Aber, sagt man

2. der Staat kann ja seine Bürger auf andre Weise schützen; er kann sich hinlänglich gegen jeden Verbrecher sichern, wenn er ihn einsperrt und gehörig bewacht, bis derselbe deutliche Beweise seiner Besserung gegeben hat oder auf dem natürlichen Wege aus der Welt geschieden ist. Die Todesstrafe ist also eine ganz überflüssige und des Staats unwürdige Grausamkeit. — Dieser Einwurf setzt etwas voraus, was nicht nur nicht erwiesen werden kann, sondern auch durch die tägliche Erfahrung widerlegt wird. Ein eingesperrter Verbrecher kann jeden Augenblick seine Freiheit wieder gewinnen und dann dieselben Verbrechen wieder begehen. Kein Gefängniß, kein Schloß, keine Fessel ist fest genug für Menschen, welche Tag und Nacht auf ihre Befreiung sinnen und jeden dazu günstigen Umstand benutzen können. Entspringt also ein Mörder und mordet er dann von neuem, so hat der Staat seine Pflicht, das Leben seiner Bürger zu schützen, so schlecht erfüllt, daß jeder Bürger mit Recht zu ihm sagen könnte: „Da du unser Leben — „ein Gut, welches, einmal verloren, von dir gar nicht ersetzt werden „kann — nicht gehörig gegen Menschen sicherst, von denen du schon „weißt, daß sie kein Bedenken tragen, es anzutasten, so wollen wir „auch weiter nichts mit dir zu thun haben, sondern uns selbst so „gut als möglich gegen Mörder zu schützen suchen.“ Die natürliche Folge davon würde entweder die Auflösung des Bürgerthums oder die Wiedereinführung einer alten Gewohnheit sein, die man mit Recht aus allen gesitteten Staaten verbannt hat, nämlich der Blutrache. S. d. W.

3. Die Todesstrafe schreckt nicht ab und bessert nicht; denn dieselben Verbrechen, welche man damit belegt, werden immer wieder begangen. Also ist sie durchaus verwerflich. — Das ist aber erstlich ein argumentum nimium probans; denn auf diese Art könnte man alle Strafen wegräsonniren. Sodann setzt man bei diesem Einwurfe Abschreckung oder Besserung als einzigen oder Hauptzweck der Strafe voraus. Daß aber diese Theorie falsch sei, ist schon im Art. Strafe dargethan worden. Auch vergl. Abschreckung und Besserung.

4. Der von einem Mörder Beleidigte lebt ja nicht mehr. Was hilft es ihm also, wenn man seinen Beleidiger wieder tödtet? Er wird dadurch nicht ins Leben zurückgerufen und erhält ebensowenig dadurch irgend eine Art von Genugthuung. — Dieser Einwurf würde nur gelten, wenn etwa zwei Menschen auf einer wüsten Insel zusammengelebt hätten und nun Einer von dem Andern ermordet worden wäre. In der Gesellschaft aber und vornehmlich im Staate findet ein ganz andres Verhältniß statt. Da sind Alle

für Einen und Einer für Alle. Wer daher auch nur Einen ermordet hat, bedrohet alle Andern thätlich mit derselben Beleidigung, und macht sich dadurch unwürdig, ferner unter Menschen zu leben.

5. Wenn die Todesstrafe gerecht sein sollte, so müsste man sich im Staatsvertrage anheischig gemacht haben, irgend ein Verbrechen durch den Tod abzubüßen. Das lässt sich aber vernünftiger Weise gar nicht voraussetzen. Denn kein Mensch will wieder getödtet werden, wenn er auch Andre getödtet hat. Also kann nur eine andre Strafe zur Abbüßung auch des gröbsten Verbrechens als rechtmäßig angesehn werden. — Dieser Einwurf beruht aber wieder auf einer falschen (von Fichte gemachten) Voraussetzung, nämlich daß der Grund des Strafrechts im Staate ein besondrer Abbüßungsvertrag sei. S. d. W. Nach dieser Theorie würde auch gar keine Sicherheit gegen Mörder zu erreichen sein, weil man sie nur entweder einsperren oder des Landes verweisen dürfte, die Eingesperrten aber entfliehen und die Verwiesenen zurückkehren könnten.

6. Es sind schon so viel Unschuldige als angebliche Mörder hingerichtet worden, daß es besser ist, die Todesstrafe ganz abzuschaffen, weil ein Justizmord oder die Hinrichtung eines Unschuldigen die gräßlichste Verletzung der Gerechtigkeit ist. — Das Letztere ist allerdings wahr. Es folgt aber daraus bloß, daß ein Todesurtheil nicht eher ausgesprochen, vielweniger vollzogen werden darf, als bis jemand die That, welche so bestraft werden soll, auch eingestanden hat, und zwar ohne Anwendung der Tortur oder andrer, derselben ähnlichen, Zwangsmittel. Der Verbrecher muß überwiesen und geständig (convictus et confessus) sein, und zwar beides zugleich. Denn das bloße Geständniß beweist nichts, weil es auch eine falsche Selbanklage sein könnte, aus Irrthum oder Lebensüberdruß. Gesteht jemand nicht, so kann er höchstens eingesperrt werden, wenn er sehr gravirt ist, bis zum Erweise seiner Unschuld, weil dann noch immer etwas am vollen Beweise seiner Schuld fehlt. Gesteht er aber, ungeachtet er wohl weiß, daß sein Geständniß ihm das Leben kosten werde, weil es beim Vorhandensein aller übrigen gesetzlichen Beweismittel als die letzte von ihm selbst abhängige Bestätigung seiner Schuld gilt: so darf er nicht über zugefügtes Unrecht klagen, wenn man ihn nunmehr nach seinem eignen Geständnisse richtet. Denn er dürfte ja nur sein Geständniß zurückhalten, um sein Leben zu fristen und, wenn er schuldlos war, die Darlegung seiner Unschuld von der Zukunft zu erwarten.

7. Die Todesstrafe widerstreitet den Grundsätzen des Christenthums; denn nach denselben sollen wir alle Menschen wie Brüder lieben, auch unsre Feinde. Wie dürfte man also einen

Verbrecher, wenn er sich auch durch Mordthaten als einen Feind der Gesellschaft gezeigt hätte, am Leben strafen? Man muß ihn vielmehr liebevoll behandeln und zu bessern suchen. — Dieses Argument beweist wieder zu viel, nämlich daß man gar nicht strafen dürfte. Auch würd' es nur für Christen gelten, und zwar für solche Christen, welche das Gebot der Feindesliebe buchstäblich und unbedingt verstehen. Die Rechtsphilosophie aber kann auf Gründe, die aus irgend einer positiven Religionsurkunde und deren Auslegung entlehnt sind, keine Rücksicht nehmen, weil dieß ein offenbarer Uebergang in ein fremdes Gebiet (*μεταβασις εις αλλο γενος*) wäre. — Uebrigens behaupten wir auch gar nicht, daß jeder Mörder mit dem Tode bestraft werden müsse. Es kann Umstände geben, welche die Schuld des Verbrechers mildern und ebendarum auch die Strafe des Verbrechens. Alsdann tritt das Begnadigungsrecht (s. d. W.) in Wirksamkeit. Auch verlangen wir in keinem Falle irgend eine Schärfung oder Erschwerung der Todesstrafe, weil dieß nur zur Grausamkeit und Barbarei führt; so wie wir auch das Schaugepränge, das oft mit der Vollstreckung von Todesurtheilen verknüpft ist, nicht billigen. Die einfache Todesstrafe, möglichst schnell, obwohl nicht heimlich — weil dieß zu groben Misbräuchen Anlaß geben könnte — sondern öffentlich vollzogen, ohne jedoch ein Schauspiel daraus zu machen, ist völlig hinreichend. Auch geben wir zu, daß vielleicht noch eine Zeit kommen mag, wo man in allen Fällen Gnade für Recht ergehen lassen, also die Todesstrafe entbehren kann. Aber diese Zeit ist gewiß noch nicht gekommen. Und eben so gewiß ist es, daß man zu weit geht, wenn man die Todesstrafe in allen Fällen für rechtswidrig erklärt. — Eine Hauptschrift hierüber ist die von Beccaria: Dei delitti e delle pene. Neap. 1764. 8. u. öft. N. A. Wien, 1798. 8. Französisch: Philad. 1766. 8. Amst. 1771. 12. Deutsch von Butschek: Prag, 1765. 8. von Wittenberg: Hamb. 1766. 8. von Bartholomäi: Ulm, 1767. 8. mit Anmerkk. von Hommel: Bresl. 1778. 8. von Bergk, mit Anmerkk. von Diderot, mit Noten u. Abhandll. vom Uebersetzer, mit Anführung der Meinungen der berühmtesten Schriftsteller über die Todesstrafe, nebst einer Kritik derselben. Lpz. 1798. 2 Thle. 8. — Damit vergl. Chsto. Frdr. Schottii obss. de delictis et poenis ad recentiorem libellum italicum de hoc argumento. Tüb. 1767. 4. auch in Dess. dissertt. juris naturae. B. 2. Nr. 17. S. 181 ff. — Geo. Henr. Ayreri progr. ad beccariana consilia de delictis prudentia legislatoria cavendis. Gött. 1768. 4. — Joh. Eberh. Frdr. Schall von Verbrechen und Strafen; eine Nachlese und Berichtigung zu dem Buche des Marchese Beccaria desselben Inhalts; nebst einem Anhange über einige neuere deutsche Schriften von

dieser Materie, insoferne sie sich auf das Buch des M. B. beziehn, besonders über Barkhausen's Bestreitung der Todesstrafen. Lpz. 1779. 8. — J. G. Heynig, die gerettete Rechtmäßigkeit der Todesstrafen. Altenb. 1798. 8. — Wilh. Gotth. Schirlitz, die Todesstrafe in naturrechtlicher und sittlicher Beziehung. Ein philos. Versuch. Lpz. 1825. 8. — Vom Justizmorde; ein Votum der Kirche [oder] Untersuchung über die Zulässigkeit der Todesstrafe aus dem christlichen Standpuncte. Lpz. 1826. 8. (Von Karl Aug. Hase). — Discussion, ought the punishment of death to be abolished? Lond. 1825. 8. (Aus dem philomathic Journal. Octob. S. 264 — 357.) — Lettre en faveur de l'abolition de la peine de mort. (Par Mr. le comte de Sallen) Genf, 1827. 4. — Lettres et discours en faveur du principe de l'inviolabilité de la vie de l'homme. Genf, 1828. 4. Von Dens. (Wenn dieses Princip absolut gelten sollte, so würde auch keine Nothwehr gegen mörderischen Angriff und kein Vertheidigungskrieg stattfinden dürfen; man würde sich vielmehr alles gefallen lassen, selbst sein eignes Leben hingeben müssen, um nur nicht ein fremdes Leben zu verletzen). — De la peine de mort. Par Garnier. Par. 1827. 8. — De la peine de mort et du système pénal. Par Salaville. Par. 1827. 8. (Auch diese beiden Schriften, so wie die im Art. Strafrecht bereits angeführten Schriften von Charl. Lucas, deren erste auch als Preisschrift gekrönt worden, sind gegen die Todesstrafe aus den vorhin angezeigten Gründen. Merkwürdig aber ist, daß der blutdürstige Robespierre, der während seiner Schreckensregierung an manchem Tage über 50 Köpfe abschlagen ließ und einst sogar die Henker fragte, ob man nicht mehre Personen auf einmal schnell abthun könnte — weshalb selbst die Henker vor diesem Grand-bourreau erbebten — früher eine Schrift oder Abhandlung über die Unrechtmäßigkeit der Todesstrafe herausgegeben haben soll. Unter welchem Titel, wenn und wo?) — Es versteht sich übrigens von selbst, daß dieser hochwichtige Gegenstand auch in den meisten rechtsphilosophischen Schriften zur Sprache kommt.

Todschlag bezieht man gewöhnlich bloß auf die Tödtung eines Andern; und er kann nur dann, wenn dabei die Absicht des Tödtens stattfand, also die Tödtung vorsätzlich war, Mord genannt und als solcher bestraft werden. S. Mord und Todesstrafe. Wegen der Tödtung seiner selbst, wieferne sie ebenfalls vorsätzlich, s. Selbmord. Unvorsätzliche Tödtung kann entweder durch bloßen Zufall stattfinden und ist dann gar nicht zu bestrafen, oder durch Fahrlässigkeit und ist dann auf keinen Fall mit dem Tode zu bestrafen, der Getödtete mag sein, wer er wolle. Vergl. culpos und dolos.

Todschlagsmoral s. Hugo und Thomasius.

Todsünde s. **Sünde.**

Todt (zusammengezogen aus todet = getödtet) im physischen Sinne heißt alles, was als Individuum zu leben aufgehört hat. S. **Tod** und **Todesstrafe**, wo auch bereits die moralische und die juristische Bedeutung dieses Wortes erklärt ist. — Wenn man vom **todten Glauben** spricht, so versteht man darunter einen unfruchtbaren an guten Werken oder einen praktisch unlebendigen. S. **Glaube.** — Ebenso bedeutet eine **todte Kraft** eine unwirksame wegen gewisser Hindernisse. Besser würde man aber dafür sagen **schlummernde Kraft.** Denn wenn die Kraft wirklich erstorben wäre, so würde sie gar nicht mehr wirken können. Eine sog. todte Kraft aber kann jeden Augenblick wirksam werden oder zur Thätigkeit erwachen, sobald nur die Hindernisse entfernt sind, welche die Wirksamkeit der Kraft unterdrückten. S. **Kraft.** Der **todte Kopf** oder **Todtenkopf** (caput mortuum) bedeutet bei den Chemikern auch den Rückstand von chemischen Versuchen, den man sonst wegwarf, als die Wissenschaft noch in ihrer Kindheit lag, jetzt aber besser zu behandeln und zu benutzen versteht.

Tödtung s. **Todschlag.**

Tohu, das, ist eigentlich ein hebräisches Wort, תהו, welches (wie das ähnlich klingende בהו, bohu, mit dem es auch im Anfange der mosaischen Genesis verbunden wird, um den anfänglichen Zustand der Erde zu bezeichnen) eine Wüste oder Leerheit bedeutet. Darum übersetzte Luther die Formel תהו ובהו durch wüste und leer. Einige neuere Naturphilosophen haben aber jenes Wort gebraucht, um das alte **Chaos** (s. d. W.) oder auch das ursprünglich identische **Alleins** (s. d. W. oder **All**) aus welchem sich die endlichen Dinge als zeitliche und räumliche Differenzen entwickelt haben sollten, damit zu bezeichnen.

Toleranz (von tolerare, dulden, ertragen) ist **Duldsamkeit.** S. d. W. Doch wird jenes Wort meist im engern Sinne von der **religiosen Duldsamkeit** gebraucht, wie das entgegengesetzte **Intoleranz** von der **religiosen Unduldsamkeit.** — Hiebei noch eine literarische Frage. **Schink** erzählt in **Lessing's** Lebensbeschreibung, dessen Großvater (**Gottlieb** oder **Theophilus L.**) habe eine Dissertation de religionum tolerantia geschrieben. Wenn und wo ist dieselbe gedruckt?

Toletus (Franciscus) ein Jesuit, aus Corduba in Spanien stammend und im 16. Jh. lebend, hat sich bloß als Erklärer des Aristoteles bekannt gemacht. Er ist Verfasser folgender Erläuterungsschriften: **Commentaria una cum quaestionibus in libros logicos Aristotelis, exceptis topicis et elenchis sophisticis.** Cölln, 1579. Fol. und wieder 1583. — **Commentaria una cum quaestionibus in VIII libb. Arist. de physica auscultatione et II libb.**

de generatione et corruptione. Vened. 1573. 4. und Cölln, 1575. Fol. — Commentaria una cum quaestionibus in III libb. Arist. de anima. Cölln, 1576. Fol. und wieder 1579. — S. Morhofii Polyhist. T. II. p. 60.

Tollheit s. Seelenkrankheiten.

Tollkühnheit s. Tapferkeit.

Tomitanus (Bernardinus) ein italienischer Philosoph des 16. Jh., Lehrer der Logik zu Padua, wo auch Zabarella sich unter seinen Zuhörern befand und im J. 1564 sein Nachfolger im Lehramte wurde. Schriften von ihm sind mir nicht bekannt.

Ton und tonisch (verwandt mit τονος, Spannung, Accent, Klang) s. den folg. Art. — Wegen des Farbentons s. Farbe, und wegen des Welttons s. Welt.

Tonkunst ist, wo nicht die älteste schöne Kunst, doch gewiß eine der ältesten und verbreitetsten. Denn selbst die Wilden in America haben ihre Tonkunst, obwohl freilich noch eine sehr rohe. Daß diese Kunst der höhern Bildung und Gesittung vorausging und selbst ein Beförderungsmittel derselben wurde, erhellet aus den bekannten Erzählungen von Amphion, Orpheus und andern alten Tonkünstlern — Erzählungen, die bei aller Uebertreibung doch gewiß etwas Wahres enthalten. Man kann daher wohl sagen, daß es ohne Tonkunst auch keine Philosophie geben würde. Um so mehr ist der Philosoph verpflichtet, dieser schönen Kunst seine besondre Aufmerksamkeit zu schenken. Auch sagte ein alter Philosoph (Plato) die Philosophie selbst sei die größte Musik, wobei er aber freilich dieses Wort in einer andern und umfassendern Bedeutung nahm, als wir ihm jetzt beizulegen pflegen. S. Musik. Um nun von dieser Kunst einen richtigen Begriff zu gewinnen, müssen wir von einer Betrachtung über die Töne im Allgemeinen ausgehn. Denn es ist ja eben von einer Kunst der Töne die Rede. Was ein Ton überhaupt sei, lässt sich nicht mit Worten sagen; man muß den Ton hören, also durch eine eigenthümliche Sinneserregung, durch eine Empfindung des Gehörs lernen, was ein Ton sei. Denn mit der Erklärung, der Ton sei eine Lufterschütterung, die wieder durch eine ihr entsprechende Gehörserschütterung wahrgenommen werde, ist wenig oder nichts erklärt. Ein Tauber würde dadurch immer nicht erfahren, was denn nun das so Erklärte sei. Wenn es aber auch in dieser Beziehung an einer bestimmten Erklärung fehlt, so lassen sich doch die Töne gar wohl eintheilen, und zwar erstlich in ungegliederte oder unarticulirte und in gegliederte oder articulirte. Jene heißen auch bloße Töne, Laute oder Klänge, und sind ursprünglich einfach. Denn wenn unser Ohr einen einzelnen Ton dieser Art vernimmt, z. B. den Ton, welchen man in der Tonleiter C nennt, so unterscheidet es

weiter keine Mannigfaltigkeit in demselben. Nur die Akustik als wissenschaftliche Theorie von den Tönen vermag auch hier noch gewisse Elemente als einfachere Töne, aus welchen jener gleichsam zusammengeschmolzen, zu unterscheiden. Allein zu dieser wissenschaftlichen Analyse der Töne gehört schon ein sehr geübtes Ohr und eine genauere Aufmerksamkeit auf das, was man durch das Gehör empfindet. Dagegen unterscheidet auch das ungeübteste Ohr sehr leicht nicht nur stärkere und schwächere, sondern auch höhere und tiefere Töne, woraus gewisse Abstufungen derselben, eine bestimmte Tonleiter und mehre Tonarten hervorgehn. Auch hierüber hat die Akustik und die darauf gegründete Theorie der Tonkunst selbst weitere Auskunft zu geben. Diese Kunst vermag nämlich auch die scheinbar einfachsten Töne dergestalt zusammenzusetzen (zu componiren — weshalb man den Tonkünstler, wiefern er Töne so zusammensetzt, auch schlechtweg einen Componisten nennt) daß selbst das ungeübteste Ohr deren Mannigfaltigkeit bemerken muß. Dadurch treten jene Töne in ein bestimmtes Verhältniß zu einander und werden nun äußere Zeichen des Innern. Diese Zeichen aber sind an sich immer als natürliche zu betrachten, wenn sie auch auf noch so künstliche Weise hervorgebracht und mit einander verknüpft werden mögen. Denn jedes lebende und empfindende Wesen, welches Töne hervorbringen kann, drückt dadurch ganz natürlich sein Inneres aus. Vergnügen und Freude, Schmerz und Traurigkeit, Furcht und Schrecken, Sehnsucht und Bangigkeit rc. finden darin ihren eben so natürlichen als angemessenen Ausdruck. Daher bezeichnet das Kind schon von seiner Geburt an, bevor es noch reden kann, seine Empfindungen und Gemüthszustände durch unarticulirte oder bloße Töne; und die Thiere, welche überhaupt nicht reden können, thun es gleichfalls. Allein der Mensch hat das eigenthümliche Vermögen, die Töne, welche seine Brust ausstößt, durch gewisse Glieder seines Körpers, welche Sprachwerkzeuge (organa loquelae) heißen, auch gliedern oder articuliren zu können. Diese articulirten Töne, dergleichen alle Wörter sind, wieferne sie wirklich ausgesprochen werden, sind daher schon ursprünglich zusammengesetzt; denn jeder für sich ist ein tonisches Ganze, welches aus Theilen oder Gliedern besteht, die das Ohr sehr leicht unterscheidet. Darum lässt sich ein solcher Ton auch für das Auge mittels der Buchstabenschrift darstellen. S. Schrift und Sprache. Wiefern nun die schöne Kunst sich der bloßen oder unarticulirten Töne als eines Darstellungsmittels bedient, um etwas ästhetisch Wohlgefälliges hervorzubringen und dadurch unser Gemüth zu belustigen, heißt sie schlechtweg Tonkunst, auch Tonik, tonische oder tönende Kunst im engern Sinne, weil es der Künste, welche durch bedeutsame

Töne darstellen, noch mehre geben kann. S. schöne Kunst. Um aber das Wesen oder den ästhetischen Grundcharakter dieser Kunst noch genauer kennen zu lernen, muß man wieder unterscheiden die einzelen Töne, als Elemente der Tonkunst, und die verbundenen Töne oder die Zusammensetzung derselben zu einem größern tonischen Ganzen, das ein schönes Kunstwerk sein soll. Die einzelen Töne sind entweder angenehm oder unangenehm, je nachdem sie das Ohr auf eine dem Organe angemessene oder unangemessene Weise in Bewegung setzen. Natürlich zieht die Kunst jene diesen vor. Denn diese berühren das Gehör so widerlich, daß sie das Organ gleichsam zu zerstören drohen, vermögen also nicht, einen wohlgefälligen Eindruck auf das Gemüth zu machen. Die Kunst wird daher von ihnen entweder gar keinen Gebrauch machen, oder höchstens nur in einzelen Fällen des Contrastes wegen zur Hebung der angenehmen Töne, oder auch um eine starke und heftige Bewegung auszudrücken und so das Gemüth in seinem Innersten zu erschüttern. Wiefern nun aber die Tonkunst die angenehmen Töne vorzugsweise braucht, ist sie selbst nur angenehme oder reizende Kunst. Denn ihre Töne wirken als ein angenehmer Sinnesreiz auf Gehör und Gemüth. Sie schmeicheln jenem und schleichen sich ebendadurch in dieses ein. Daher giebt es auch Thiere, auf welche dieser Sinnesreiz wirkt (Elephanten, Pferde, Hunde, sogar Spinnen, von welchen die musikalische Zeitung irgendwo erzählt, daß sie jedesmal aus ihren Löchern im Gefängnisse hervorkamen und sich dem Gefangenen näherten, wenn dieser auf seiner Geige spielte). Indessen giebt es auch viele Menschen, welche die Tonkunst nur um dieses Sinnesreizes willen lieben und sie daher jeder andern minder reizenden Kunst vorziehen. Und ebendieß ist wohl der Grund, warum diese Kunst die gemeinste oder popularste, sowie auch die zudringlichste, von allen geworden ist. Denn keine hat, außer den eigentlichen Tonkünstlern, auch noch eine so große Menge von Liebhabern, daß man unter Tausenden von Dilettanten kaum einen Virtuosen findet. Und wenn es irgend einem dieser Liebhaber einfällt, sich hören zu lassen, so muß ihm die ganze Nachbarschaft zuhören, wäre sein Spiel auch noch so erbärmlich. — Allein die Tonkunst als schöne Kunst hat noch einen weit höhern Charakter. Ihr Wesen beruht in dieser Hinsicht einzig auf der Verbindung der Töne als eines Mannigfaltigen in der Zeit zur ästhetischen Einheit, also auf der Zusammensetzung der Töne oder auf der tonischen Composition. Darum eben nennt man den Tonkünstler als Schöpfer eines musikalischen Kunstwerkes oder den Tonsetzer (wofür man auch zuweilen Tondichter sagt) einen Componisten; und wer nicht so componiren, sondern nur, was ein Andrer für ihn gesetzt hat, ausführen oder executiren kann, der ist bloß

ein halber Tonkünstler. Er vollzieht gleichsam nur einen fremden Willen; er ist nur ein Mittelding, durch welches laut wird, was ein Andrer in sich erzeugte, wie der Declamator eines fremden Gedichtes. Dieses Auseinandertreten des componirenden und des executirenden Tonkünstlers ist aber nur etwas Abgeleitetes und Zufälliges, obwohl bei der heutigen Ausbildung der Kunst wieder etwas Nothwendiges. Ursprünglich musste beides (Componiren und Executiren) vereinigt sein. Der erste Tonsetzer oder Urcomponist hatte ja noch keinen solchen Stellvertreter; er musste also selbst verlautbaren, was er geschaffen hatte; oder schaffen und verlautbaren war eins und dasselbe. — Durch die Zusammensetzung treten nun die Töne in ein so bestimmtes Verhältniß zu einander, daß sie ebendadurch eine bestimmte Gestalt oder Form annehmen. Man muß daher auch das materiale Wohlgefallen an den Tönen, welches sich immer nur auf den sinnlichen Reiz derselben als angenehmer Klänge bezieht, sorgfältig unterscheiden von dem formalen Wohlgefallen an denselben, welches sich bloß auf die Art und Weise ihrer Zusammensetzung (forma compositionis) bezieht, indem sie durch diese erst zu schönen Tönen oder vielmehr zu einem schönen Kunstwerke werden. In der Wirklichkeit, d. h. wenn wir ein solches Kunstwerk in uns aufnehmen, fließen freilich jene beiden Arten des Wohlgefallens so in einander, daß man sie gar nicht mehr unterscheidet, wenn man nicht eben als Kunstkenner zuhört und urtheilt. — Es ist aber das Verhältniß, in welches die Töne durch ihre Zusammensetzung treten, ein dreifaches, nämlich ein melodisches, ein harmonisches und ein rhythmisches, so daß ein durchaus vollständiges Tonstück Melodie, Harmonie und Rhythmus nothwendig in sich vereinigt. Die Melodie ist die regelmäßige und wohlgefällige Aufeinanderfolge der Töne. Vermöge derselben wechseln höhere und tiefere, stärkere und schwächere Töne, auch wohl verschiedne Tonarten, mit einander ab, je nachdem es das Spiel der Empfindungen und die jedesmalige Gemüthsstimmung fodert, welche dadurch ausgedrückt werden soll. Melodie muß daher nicht bloß der Gesang, sondern überhaupt jedes Tonstück haben, weil ein solches ohne Tonwechsel gar nicht möglich ist. Die fortwährende Wiederholung eines und desselben Tons würde sogar zur unerträglichsten Monotonie werden, wenn auch der Ton selbst noch so angenehm wäre. Die Melodik macht daher den ersten Theil der Theorie der Tonkunst aus. Die Harmonie hingegen ist die regelmäßige und wohlgefällige Gleichzeitigkeit der Töne. Einige Töne sind nämlich mit einander verträglich; sie gefallen dem Ohre, wenn sie zugleich gehört werden; sie stimmen also zusammen, consoniren oder harmoniren, wie die vier Töne, welche einen vollständigen Accord bilden (Prime oder Grundton,

Terze, Quinte und Octave). Andre Töne sind mit einander unverträglich; sie misfallen dem Ohre, wenn sie zugleich gehört werden; sie stimmen also nicht zusammen, dissoniren oder disharmoniren, wie zwei neben einander liegende Töne (Prime und Secunde, oder auch Prime und Septime, welche letzte wieder neben der Octave von jener liegt). Doch kann es auch Fälle geben, wo solche Töne mit einander vereinbar sind, z. B. wenn aus einer Empfindung oder Gemüthsstimmung in die andre, und so auch aus einer Tonart in die andre, übergegangen werden soll. Dann muß aber die Disharmonie oder Dissonanz bald in Harmonie oder Consonanz aufgelöst werden, weil jene, fortdauernd, das Ohr gleichsam zerreißen würde; wie wenn jemand auf einem verstimmten Instrumente spielt oder oft falsche Töne angiebt. Die Harmonik macht also den zweiten Theil der Theorie von der Tonkunst aus. Fragt man nun, was in der Tonkunst wesentlicher und wichtiger sei, ob Melodie oder Harmonie, so ist zwar über diese Frage von Theoretikern und Praktikern viel gestritten worden. Da sie aber doch keine eigentlich philosophische Frage ist, so wollen wir hier nur folgendes Wenige darüber bemerken. Offenbar ist es nicht nothwendig zur Erzeugung eines Tonstücks, daß mehre Töne zugleich, wohl aber, daß mehre nach einander gehört werden, wenn auch nicht gerade viele. (Bekanntlich componirte Rousseau einen Gesang aus drei Tönen, die, in verschiednen Abwechselungen und Verhältnissen gehört, schon eine recht hübsche Melodie gaben). Die wesentliche Grundbedingung eines schönen Tonstücks ist demnach allerdings die Melodie. Die Harmonie aber hebt und belebt dieselbe, indem die begleitenden Töne die Melodie gleichsam forttragen und deren Eindruck auf das Gemüth verstärken. Melodie und Harmonie verhalten sich also in der Tonkunst ungefähr ebenso zu einander, wie Zeichnung und Färbung in der Malerei. Daher ist es auch ein unverzeihlicher Fehler, wenn die Harmonie so überfüllt ist, daß sie die Melodie erdrückt oder erstickt. Denn alsdann wird es dem Gehöre schwer oder gar unmöglich, aus der ungeheuren Menge von Tönen irgend eine Melodie herauszufinden. Die Menge von Instrumenten, die man nach und nach erfunden hat und nun bei Aufführung großer Tonstücke im Orchester versammelt, hat unstreitig zu dieser harmonischen, aber unmelodischen, Ueberfüllung Anlaß gegeben, hat die Kunst ihrer ursprünglichen Einfachheit beraubt und sie in eine verwickelte Künstelei verwandelt. Auch ist nicht zu leugnen, daß die Erfindung einer guten Melodie mehr Sache des musikalischen Genies ist, während jeder von der Natur nicht ganz Verwahrloste sehr bald lernen kann, zu einer gegebnen Melodie die passende Harmonie aufzufinden, da dieß von ziemlich bestimmten (selbst akustisch-mathematischen) Regeln abhängt. Hier zeigt sich

also mehr der musikalische Geschmack in der Auswahl, Verbindung und Verzierung der Töne, um in jedem Falle weder zu wenig noch zu viel zu thun. — Indessen erschöpfen Melodie und Harmonie noch nicht das ganze Wesen der Tonkunst. Es muß auch drittens noch der **Rhythmus** hinzukommen, dessen Theorie die **Rhythmik** heißt. Unter jenem ist nämlich zu verstehen die regelmäßige und wohlgefällige Fortschreitung der Töne in der Zeit oder das Zeitmaß ihrer Bewegung. Diese Bewegung wird bald schneller bald langsamer sein, je nachdem es die Gemüthsstimmung und der Wechsel der Gefühle mit sich bringt. Traurigkeit z. B. fodert eine langsame Bewegung mit gehaltenen Tönen, Heiterkeit oder gar Lustigkeit eine schnellere, gleichsam hüpfende Bewegung. Hierauf beruht also das, was man Tact und Tempo nennt, und was ein so wichtiges Element der Tonkunst ist, daß durch Verfälschung desselben (z. B. durch Verwandlung des Viervierteltacts in Zweivierteltact, oder des Andante in Allegro oder Adagio) ein Tonstück allen Effect verlieren kann. — Nehmen wir nun alles Bisherige zusammen, so ist ein **tonisches Kunstwerk** nichts andres, als ein freies und doch regelmäßiges Spiel mannigfaltiger Gefühle, dargestellt durch eine (größere oder geringere) Menge von unarticulirten, aber wohlverbundnen, Tönen; und das ästhetische Wohlgefallen daran beruht vorzugsweise auf der Form der Composition d. h. auf der Art und Weise der Verknüpfung jener Töne in Ansehung ihres harmonischen Zugleichseins und ihres melodisch-rhythmischen Aufeinanderfolgens. Daher kann ein schönes Tonstück einen sehr verschiednen Charakter haben, je nachdem die dadurch dargestellten Empfindungen und Gemüthsstimmungen beschaffen sind. Ebendarum unterscheidet man auch verschiedne Arten von musikalischen Kunstwerken und Musiken, als Kammer- oder Concertmusik, Kriegsmusik, Tanzmusik, Kirchenmusik, Theatermusik. Die beiden letzten Arten aber gehören schon nicht mehr zur einfachen Tonkunst, von welcher bisher die Rede war, sondern zur zusammengesetzten, welche **Gesangkunst** heißt und von welcher ein eigner Artikel dieses W. B. handelt, auf den wir daher verweisen. In dieser Beziehung unterscheidet man auch noch überhaupt **Instrumentalmusik** und **Vocalmusik**, indem die letztere eben nichts anders als Gesangkunst ist. Denn wenn die Menschenstimme bloß modulirt, ohne articulirte Töne vernehmen zu lassen, so gilt dieß der Instrumentalmusik gleich. Daher ist es eigentlich ein Misbrauch der Menschenstimme und ein Beweis vom Verfalle der Kunst, wenn Sänger oder Sängerinnen Tonstücke, welche ursprünglich bloße Instrumentalmusik sein sollten, wie die bekannten Variationen für die Violine von **Rode**, mit ihrer Kehle vortragen. Das ist nichts als musikalische Seiltänzerei. — Die Tonkunst hat übri-

gens von jeher viele Freunde gehabt; und Shakespeare hält es gar für ein böses Zeichen, wenn jemand kein Freund dieser Kunst sei. Daher lässt er im Kaufmann von Venedig (Aufz. 5. Auftr. 1.) Lorenzo zur Jessica sagen:

Der Mensch,
Der nicht Musik hat in sich, der vom Einklang
Der süßen Töne nicht gerührt sich fühlt,
Taugt zu Verrath, zu Tück' und Räuberei.
Des Geistes Regung schläfrig ist wie Nacht,
Und seine Neigung schwarz wie Erebus.
Vertraue solchem nie!

Es scheint nämlich einem solchen Menschen an einem wahrhaft menschlichen Gefühle zu fehlen, so daß man ihm mehr ein feindselig als freundlich gestimmtes Gemüth zutrauen muß. Die Tonkunst ist daher auch eine sehr gesellige Kunst; sie einigt die Menschen und lässt Viele zugleich sowohl an der Ausführung als am Genusse ihrer Werke theilnehmen. Gleichwohl gab es im Alterthume Gesetzgeber und Philosophen, zu welchen auch Plato gehört, welche die Ausübung dieser Kunst wegen ihres mächtigen Einflusses auf das Gemüth, wodurch sie auch wohl schädlich werden könne, großen Schranken unterwerfen wollten. Sie wollten z. B. gewisse Tonwerkzeuge und gewisse Tonweisen nicht dulden, weil sie meinten, daß dieselben zu weichlich oder zu einschmeichelnd wären und daher die Menschen verweichlichen, zur Ueppigkeit und Wollust reizen könnten. (Am Hofe des Erzherzogs Karl, nachmaligen Kaisers Karl V., zu Middelburg entstand sogar darüber ein musikalisch-ritterlicher Zweikampf, indem einige Ritter behauptet hatten, die Tonkunst mache ihre Verehrer so weich und weibisch, daß kein mannhafter Ritter sich mit ihr abgeben könne; weshalb der anwesende Pfalzgraf Friedrich II., ein großer Verehrer der Tonkunst, das Gegentheil mit dem Degen in der Faust zu beweisen suchte und auch seine Gegner glücklich besiegte). Geradezu lässt sich dieß wohl nicht ableugnen. Allein darum hat man noch kein Recht, der Ausübung der Kunst so positive Schranken zu setzen. Man lähmt den menschlichen Geist, wenn man ihn von allen Seiten beschränkt, um bloß möglichen Gefahren vorzubeugen. Nach jener Maxime könnt' es am Ende wohl dahin kommen, daß man auch noch für musikalische Compositionen Censoren anstellte, welche die schönsten Stellen derselben unter dem Vorwande strichen, daß sie auf die Zuhörer einen gefährlichen Eindruck machen könnten. Hat man ja doch aus diesem Grunde schon die poetischen Texte zu solchen Compositionen verstümmelt! Wenn werden die Menschen begreifen lernen, daß der wirkliche Schade, der aus solchen Eingriffen in die menschliche Freiheit hervorgeht, weit größer ist, als der mög-

liche, oft auch nur eingebildete, dem man dadurch vorbeugen will!

Tonmalerei ist meist bloße Tonkünstelei oder Tonspielerei. S. Gemälde.

Tonsprache nennt man gewöhnlich die Wortsprache, weil Wörter gegliederte Töne sind. S. Wort. Neuerlich aber soll nach dem Berichte öffentlicher Blätter (s. Leipz. polit. Zeit. 1828. Nr. 226. und 290.) ein französischer Tonkünstler, Namens Sudre, Zögling des musikalischen Conversatoriums in Paris, eine ganz andre und eigenthümliche Tonsprache erfunden haben, nämlich eine solche, welche den Sinn der Worte durch bloße oder ungegliederte Töne mittels eines musikalischen Instrumentes wiedergiebt. In mehren Sitzungen der pariser Akademie der schönen Künste des französischen Instituts hat der Erfinder das System seiner neuen Tonsprache entwickelt und Proben davon auf seiner Violine gegeben. Auch schrieb er jene Tonsprache mit musikalischen Zeichen, die er von einem seiner Schüler, einem Knaben von 11 Jahren, wiedergeben oder übertragen ließ. Diese Versuche wurden oft wiederholt und gelangen jedesmal. Der Schüler übersetzte, was ihm der Lehrer in Tönen vortrug, und diese Uebersetzung stimmte durchaus mit den von mehren Akademikern aufgegebnen Worten überein. Die mit der Prüfung dieser Erfindung beauftragte Commission hat erklärt, daß dieses neue Mittel, sich Gedanken in weiter Entfernung und bei der tiefsten Finsterniß mitzutheilen, sehr wichtig für die menschliche Gesellschaft werden und besonders als nächtlicher Telegraph dienen könne, indem auch stark tönende Blasinstrumente zur Mittheilung geeignet seien. Dieß wäre also keine optische, sondern eine akustische oder phonetische Telegraphik, die man auch kurzweg Telephonik nennen könnte.

Tonwerkzeug ist kein übelgebildetes Wort für musikalisches Instrument. Es darf aber nicht unbemerkt bleiben, daß die Menschenstimme eigentlich das erste oder ursprüngliche Tonwerkzeug (organum soni) ist. Dieses ist dann ein inneres. Die äußeren Tonwerkzeuge vertreten daher gewissermaßen die Stelle desselben und können auch nur dann der Tonkunst dienen, wenn sie der Mensch in Bewegung setzt, sei es unmittelbar durch Mund, Hand oder Fuß, oder mittelbar durch einen künstlichen Mechanismus. Das menschliche Tonwerkzeug ist aber auch zugleich ein Sprachwerkzeug (was jene äußeren nicht sind) und ebendarauf beruht die Möglichkeit der Gesangkunst. S. d. W. Welchen Gebrauch der Tonkünstler als Componist von den verschiednen Tonwerkzeugen zu machen und wie er sie zweckmäßig zu verbinden habe, gehört nicht hieher, sondern in die Theorie der Tonkunst selbst.

Topik (von τοπος, der Ort) ist eine logische Oerterlehre

d. h. eine Anweisung zur Auffindung dessen, was sich über einen Gegenstand denken und sagen lässt, mithin auch der dazu nöthigen Beweisgründe, indem man sich dieselben gleichsam an gewisse Oerter oder Plätze (loci, τοποι) vertheilt vorstellt. Schon Aristoteles schrieb eine solche Topik, welche einen Haupttheil seiner logischen Schriften oder seines Organons ausmacht. Nachher haben Cicero u. A. denselben Versuch gemacht. Man wollte dadurch den Denkern und den Rednern ihr Geschäft erleichtern. Deshalb bediente man sich auch der aristotelisch-scholastischen Kategorientafel als eines Leitfadens zur Auffindung des über einen Gegenstand zu Denkenden und zu Sagenden. S. Kategorem. Darauf bezieht sich auch das bekannte Fragverschen, welches man in der Logik von Daries und anderwärts findet:

Quis? quid? ubi? quibus auxiliis? cur? quomodo? quando?

Denn diese Fragen sollen eben, indem man über die Beantwortung derselben nachdenkt, den erfoderlichen Denk- und Redestoff darbieten. Auch die bekannten 3 Fragen: Quae? qualis? quanta? mögen sich ursprünglich hierauf bezogen haben, wiewohl man sie jetzt gewöhnlich als Ausruf der Verwundrung über etwas scheinbar Ungereimtes braucht. Solche Topiken sind nun an sich nicht verwerflich. Wenn man aber beim Denken und Reden oder Schreiben immer nach demselben Schema oder Leitfaden verfährt, so wird der Geist dadurch mehr eingeengt als unterstützt, und es nimmt dann jedes Erzeugniß desselben die Gestalt einer Chrie an. S. d. W. Kant unterschied noch von der gewöhnlichen (logisch-rhetorischen) Topik die höhere (transcendentale) welche den Ursprung der Vorstellungen zu erforschen sucht, also gleichsam den Ort oder Sitz derselben im menschlichen Geiste nachweist. Diese Topik gehört zur Metaphysik oder Erkenntnisslehre. S. d. W.

Tortur s. Folter.

Torysmus uud Whiggismus bedeuten im Allgemeinen soviel als Autokratismus und Illiberalismus von der einen, Synkratismus und Liberalismus von der andern Seite. S. diese Ausdrücke und Staatsverfassung. Die Benennung kommt von zwei kirchlich-politischen Parteien in England, den Torys und den Whigs, über deren Ursprung die brittische Geschichte Aufschluß geben muß. In der Kürze hat sich der Verf. darüber erklärt in seiner Schrift: Geschichtliche Darstellung des Liberalismus alter und neuer Zeit (Lpz. 1823. 8.) S. 71 ff. wo auch die ursprüngliche Ableitung vom irischen tory, Räuber, und schottischen whig, kleiner Hut, angegeben ist.

Total (von totus, ganz) ist gänzlich, so wie partial (von pars, der Theil) theilweis. S. Ganzes und Theil. Wenn

vom Totaleffect eines Kunstwerkes oder auch eines andern Gegenstandes der Wahrnehmung die Rede ist, so versteht man darunter den Eindruck, den der Gegenstand im Ganzen macht, bevor man also zu den Theilen übergeht, um diese genauer zu betrachten; aus welcher Betrachtung dann der Partialeffect hervorgeht. Beide Effecte können sehr verschieden sein. Denn es kann ein Gegenstand im Ganzen gefallen und doch im Einzeln misfallen, oder auch umgekehrt. Doch ist es allemal fehlerhafter, wenn der Totaleffect schlecht ist. Denn auf diesen kommt es bei Beurtheilung der Dinge hauptsächlich an. — Totalität ist demnach Ganzheit, steht aber auch zuweilen für Universalität oder Allheit, weil das All immer auch ein Ganzes ist. S. Allheit.

Tournemine, ein französischer Jesuit des 17. und 18. Jahrhunderts, der sich in philosophischer Hinsicht bloß dadurch bekannt gemacht hat, daß er die leibnitzische Hypothese von der prästabilirten Harmonie (s. Gemeinschaft der Seele und des Leibes) gleichsam halbirte, indem er sie auf die Seele beschränkte, so daß diese zwar den Leib, aber nicht der Leib die Seele in Bewegung setzen sollte; wodurch denn freilich jene Hypothese ihre innere Haltung verlor und inconsequent wurde. Uebrigens war er auch einer von den Herausgebern der Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux arts (Trevoux, 1701—63. 12.) worin er eben jene Modification der leibnitzischen Hypothese aufstellte.

Toxaris, ein angeblicher skythischer Philosoph, der, wie Anacharsis, ein Zeitgenosse und Freund von Solon gewesen sein soll, von dessen Persönlichkeit und Philosophie aber nichts Näheres bekannt ist.

Tractat (von tractare, behandeln, verhandeln) ist eine Abhandlung über irgend einen Gegenstand, auch einen philosophischen; obgleich die Tractätlein, welche die sog. Tractatengesellschaften in der Schweiz und anderwärts vertheilen, nur religiosen Inhalts sind, zuweilen aber auch viel mystischen Unsinn enthalten. — Dann versteht man unter einem Tractate auch eine Verhandlung, besonders eine öffentliche, und den daraus hervorgegangenen Vertrag. S. d. W.

Tracy s. Destutt-Tr. (auch Dest. de Tr.)

Tradition (von tradere, übergeben oder überliefern) = Uebergabe und Ueberlieferung. S. beide Wörter. Daher heißt alles Ueberlieferte traditional, z. B. trad. Glaube, trad. Geschichte oder Lehre.

Traducianer (von traducere, hinüberführen oder überleiten) nennt man diejenigen Psychologen, welche behaupten, die menschliche Seele entstehe bei der Zeugung des zu ihr gehörigen Körpers durch einen und denselben Zeugungsact, indem sie von

den Seelen der zeugenden Eltern auf das erzeugte Kind, wie die Flamme eines schon brennenden Lichtes auf ein noch nicht brennendes, übergeleitet (traducirt) werde. Dieß nannte man daher eine Beseelung des Körpers per traducem s. traductionem, während die Inducianer eine Beseelung des Körpers per inducem s. inductionem annahmen — Hypothesen, durch welche nichts erklärt wird, weil uns das Wesen der Seele selbst unbekannt ist. S. Seele, auch Creatianer und Induction a. E.

Trägheit (inertia) wird sowohl in geistiger als in körperlicher Beziehung gebraucht. In jener Hinsicht versteht man darunter das Bestreben eines empfindenden Wesens, seinen Zustand nicht zu verändern, sondern soviel als möglich in behaglicher Ruhe fortzuleben. Im höhern Grade nennt man dieselbe auch Faulheit (pigritia). S. faul. In der zweiten Hinsicht ist darunter zu verstehen das Unvermögen eines Körpers, der von keinem innern Principe bewegt wird, also eines bloß materialen Dinges (z. B. eines Steines oder Klotzes) seinen Zustand (der Ruhe oder der Bewegung) aus eigner Kraft zu verändern. Nach dem Gesetze der materialen Trägheit muß daher ein solches Ding so lange in demselben Zustande (der Ruhe oder der Bewegung) beharren, als es nicht durch irgend eine äußere Kraft genöthigt wird, denselben zu verändern, mithin aus der Ruhe in Bewegung oder aus der Bewegung in Ruhe, und so auch aus der Bewegung mit dieser Richtung und mit dieser Geschwindigkeit in eine Bewegung mit andrer Richtung und andrer Geschwindigkeit überzugehn. Man hat diese Eigenschaft der Materie (nach Kepler) auch wohl eine Trägheitskraft (vis inertiae) genannt. Es ist aber offenbar unpassend, ein solches Unvermögen (impotentia) eine Kraft zu nennen, da eine Kraft doch etwas vermögen oder positiv sein muß. Uebrigens ist es auch kein gültiger Einwand gegen jenes Trägheitsgesetz, daß doch oft ein bewegter Körper (z. B. eine fortgeschleuderte Kugel) von selbst zur Ruhe komme. Denn er kommt nicht von selbst zur Ruhe, wenn dieß aus eigner Kraft bedeuten soll. Vielmehr bringen ihn nach und nach äußere Kräfte (Widerstand der Luft, Anziehungskraft der Erde rc.) zur Ruhe. Wäre dieß nicht der Fall, so würde sich der Körper immer fortbewegen und zwar stets in derselben Richtung und Geschwindigkeit, weil beim Mangel äußerer Einwirkung gar kein Grund abzusehn, warum eine Verändrung eintreten sollte. Daher behauptete Epikur nicht mit Unrecht, daß die von ihm vorausgesetzten Atomen sich ursprünglich immer in gleicher Richtung und Geschwindigkeit fortbewegten; nur war die Voraussetzung der Atomen selbst willkürlich, und noch willkürlicher die Einführung des Zufalls, um eine kleine Abweichung der Atomen von der geraden Richtung (par-

vum clinamen principiorum — wie Lucrez sagt) und mittels derselben eine Welt entstehen zu lassen. S. Atomistik und Epikur.

Tragikomisch ist eine Verbindung oder Verschmelzung des Tragischen mit dem Komischen, so daß jenes in dieses gleichsam aufgelöst wird. Geschieht dieß in einem dramatischen Werke, so heißt dieses selbst eine Tragikomödie. S. den folg. Art. Auch vergl. komisch und parodiren.

Tragische, das, hat zwar seinen Namen von der Tragödie (τραγῳδια, welches gewöhnlich durch Bocksgesang — von τραγος, der Bock, und ωδη, der Gesang — übersetzt wird und zwar in der Bedeutung eines Gedichts, für welches der im poetischen Wettkampfe siegende Verfasser einen Bock als Preis erhielt — nach Horat. ep. ad Pis. 220: Carmine qui tragico vilem certavit ob hircum — vergl. Trygodie) muß aber doch vom Tragödischen ebenso unterschieden werden, wie das Komische vom Komödischen. S. komisch. Wiewohl nämlich das Tragische in der Tragödie (dem sog. Trauerspiele) vorzugsweise oder als herrschendes Element vorkommt, so wird es doch auch anderwärts, sowohl im menschlichen Leben als auf dem Gebiete der Kunst, angetroffen. Der Kampf zwischen Hektor und Achilles, wie ihn die Iliade darstellt, ist wahrhaft tragisch, obgleich die Darstellung selbst rein episch, nicht dramatisch ist. Ebenso das Schicksal Laokoon's und der Dido, wie es in der Aeneide dargestellt ist. Daher macht schon Aristoteles in seiner Poetik (c. 6. §. 7. Bip.) die Bemerkung, daß die Epopöe mit der Tragödie in Ansehung des Inhalts viel Uebereinstimmendes habe. Auch hatte Sophokles ein (nicht mehr vorhandnes) Trauerspiel unter dem Namen Laokoon verfasst, wo eben das, was in der Aeneide episch und in einer bekannten Bildergruppe plastisch dargestellt ist, dramatisch dargestellt war. Das Tragödische ist daher nur eine besondre Art oder Modification des Tragischen; es ist nämlich das Tragische, wiefern es durch dramatische Kunst in Handlung gesetzt und für die Bühne zur Anschauung gebracht ist. Das Tragödische gehört also in die besondre Theorie der Schauspielkunst (Dramatik und Dramaturgik). Hier haben wir es bloß mit dem Begriffe des Tragischen überhaupt als einem allgemein oder rein ästhetischen, mithin auch philosophischen Begriffe zu thun. Wenn wir nun im Leben etwas tragisch nennen, so denken wir freilich dabei an etwas Trauriges, und nennen besonders eine Begebenheit oder eine Erzählung tragisch, wenn sie einen traurigen Ausgang nimmt. Ebendaher kommt auch die Bezeichnung eines tragischen Drama's oder einer Tragödie als eines Trauerspiels. Dieser Begriff ist aber doch zu eng. Auch lässt sich nach demselben gar nicht begreifen, wie das Tragische ein Gegenstand des ästhetischen Wohlgefallens

sein oder werden, und wie wir uns selbst dann, wenn es dramatisirt oder durch mimische Kunst in ein Tragödisches verwandelt, folglich zur lebendigsten Anschauung gebracht wird, daran belustigen können, während unser Gemüth dadurch auf das Tiefste erschüttert wird. Der Anblick menschlicher Leiden kann doch an und für sich nicht gefallen, mögen nun diese Leiden als Folgen menschlicher Gebrechlichkeit oder als Wirkungen eines feindseligen Schicksals erscheinen. Es muß also der Begriff des Tragischen anders gefasst werden, und zwar so, daß daraus zugleich hervorgehe, wie und warum das Tragische ästhetisch gefalle, mithin auch ein Gegenstand künstlerischer Behandlung oder Darstellung werden könne. Nun kann nur dasjenige ästhetisch gefallen, was entweder selbst schön und erhaben oder mit dem Schönen und Erhabnen in irgend einer Beziehung verwandt ist. Das Tragische aber steht zunächst bloß mit dem Erhabnen in Verwandtschaft, ob es gleich mittels der Darstellung (besonders der dramatischen und mimischen in einer vollendeten Tragödie) auch mit dem Schönen in Verbindung treten kann. Wir würden daher diesen ästhetischen Begriff so fassen: Tragisch ist, was die menschliche Kraft und Größe im Kampfe mit allerlei Hindernissen so anschauen lässt, daß unser Gemüth dadurch nicht bloß gerührt, sondern auch erhoben wird. Das Tragische ist daher vorzüglich mit dem Intensiv- oder Dynamisch-Erhabnen verwandt; und vielleicht sollte selbst der Kothurn, dessen sich im Alterthume die tragischen Personen der Bühne bedienten, etwas dazu beitragen, ihnen ein größeres Ansehn zu geben und so durch eine sehr natürliche Illusion der ganzen von solchen Personen zu vollziehenden Handlung ein höheres Gepräge aufzudrücken. — Hieraus ergeben sich nun einige nicht unwichtige Folgerungen. Was die Hindernisse anlangt, mit welchen der Mensch zu kämpfen hat, so sind dieselben von doppelter Art. Einige gehen aus der natürlichen Verkettung der Dinge hervor, also aus dem, was wir Geschick oder Schicksal nennen. Daraus ist der Zusammenhang des Tragischen mit der Schicksalsidee begreiflich, und der schauerliche Eindruck, welchen die geschickte Einführung dieser Idee,

— — — — — — — — — des hohen gigantischen Schicksals,
Welches den Menschen erhebt, wenn es den Menschen zermalmt,

in ein tragisches Schauspiel auf die Gemüther der Zuschauer macht. Der Mensch versteht nämlich nicht viel von jener natürlichen Verkettung der Dinge; eine Menge von Mittelgliedern in der Reihe der Ursachen und Wirkungen sind uns völlig unbekannt. Daher ist uns in dem, was wir Schicksal nennen, vieles so unbegreiflich und so wunderbar. Es scheint uns oft, als hätten sich feindselige Mächte der Ober- oder Unterwelt gegen den Menschen verschworen; als sei es unabänderlich schon voraus bestimmt, daß dieses oder

jenes erfolgen solle. Darum nennen wir das Schicksal auch wohl blind, indem es uns oft schwer wird, uns eine befriedigende Rechenschaft vom Gange des Schicksals zu geben. Aber ganz oder durchaus blind darf es doch nicht gedacht werden. Dieß würde die Vernunft empören, die kein blindes Schicksal oder absolutes Fatum zulassen kann. S. Schicksal, auch Fatalismus. Wir müssen also irgend einen (physischen oder moralischen) Zusammenhang zwischen dem, was früher geschehn und was jetzt geschieht, wenigstens ahnen können, wenn wir ihn auch nicht völlig durchschauen. Wenn nun ein Held (d. h. ein Mensch von hoher Kraft oder innerer Größe) mit jenem Schicksale ringt, so gefällt uns ein solcher Kampf schon an sich als etwas Erhabnes, der Erfolg mag sein, wie er wolle. Denn wir werden uns dadurch auch unsrer eignen Erhabenheit bewusst. S. erhaben. Es giebt aber noch eine andre Art von Hindernissen, mit welchen der Mensch im Leben zu kämpfen hat. Diese gehen aus dem menschlichen Herzen hervor, nämlich jene Affecten und Leidenschaften, welche uns bald stark und unternehmend, bald aber auch schwach und gebrechlich machen, und ebendadurch eine Quelle vielfacher Leiden werden. Solche Leiden erscheinen dann aber zum Theil als Folgen eigner Verschuldung; und so scheint am Ende selbst das Schicksal gerechtfertigt, wenn es den Menschen trotz seinem Widerstreben zuletzt doch in den Abgrund versinken lässt. Denn es zeigt sich nun als ein höheres, übermenschliches, göttliches Walten. — Hieraus ist ferner begreiflich, warum das Tragische einerseit zwar Furcht und Mitleid erregt, andrerseit aber auch unser Gemüth kräftigt und stärkt. Jene Wirkung hat schon Aristoteles in seiner Poetik (c. 7. §. 2. Bip.) anerkannt; und darin sind ihm auch fast alle Aesthetiker gefolgt. Indem aber jener Philosoph auch hinzusetzt, daß das Tragische zugleich eine Reinigung dieser Affecten bewirke (δι' ελεου και φοβου περαινει την των τοιουτων παθηματων καθαρσιν): so hat man natürlich gefragt, wie und wodurch? Hierüber sind sowohl die Ausleger der aristotelischen Poetik als die Aesthetiker überhaupt sehr verschiedner Meinung. Indessen mag der Stagirit sich jene Reinigung gedacht haben, wie er wolle, so glauben wir, daß dieselbe nicht anders als in folgender Art zu denken sei. Furcht und Mitleid sind an sich niederdrückende Affecten. Werden sie daher zu übermächtig im Gemüthe, so erschlaffen sie dasselbe. Das Tragische aber lässt sie nicht so übermächtig werden. Denn indem es uns die menschliche Kraft und Größe im Kampfe mit Hindernissen aller Art zeigt: so erhebt es uns wieder und stärkt unser Gemüth durch das lebendig werdende Bewusstsein unsrer Erhabenheit über alles Ungemach des menschlichen Lebens. Das qui potest mori, non potest cogi, wird uns hier recht anschaulich; und darum

misfällt uns auch, ästhetisch betrachtet, der Selbmord eines tragischen Helden nicht, wenn die Handlung nur sonst gehörig motivirt ist. Ebendarum misfällt an einem solchen Helden die Passivität, selbst wenn sie als Ergebung in das Schicksal dargestellt würde. Diese Ergebung könnte höchstens an einem Weibe als tragischer Heldin gebilligt werden, weil das Dulden eine weibliche Tugend ist. Vom Manne aber fodern wir mit Recht mehr, wenn er Anspruch auf unsre Bewunderung machen soll. — Noch lässt sich die Frage aufwerfen, ob sich das Tragische mit dem Komischen vertrage d. h. ob beide eine solche Verbindung eingehn können, daß sie Theile eines und desselben Ganzen werden. Es muß aber in dieser Beziehung eine doppelte Verbindungsweise unterschieden werden. Erstlich kann das Tragische und das Komische neben einander bestehen, so daß dieses mit jenem wechselt. Auf diese Art hat Shakespeare seinen Tragödien viel Komisches eingewebt. Die alten Tragiker thaten dieß, so viel mir bekannt, nie. Sie warfen das Komische lieber ans Ende einer großen dramatischen Darstellung, um das Gemüth des Zuschauers von der tragischen Anspannung zu lösen. Daher ließen sie auf die drei Tragödien, welche eine Trilogie bildeten, zur Vollendung der Tetralogie ein sog. Satyrstück (drama satyricum) folgen. Die Einwebung des Komischen ins Tragische selbst, wie sie bei jenem brittischen Tragiker vorkommt, durfte vielleicht nur ein so großes dramatisches Genie wagen; und noch ließe sich darüber streiten, ob er Recht daran gethan. Doch lässt sich zu seiner Rechtfertigung sagen, daß auch im Leben oft der Scherz mitten in den Ernst fällt und das Erhabne nicht selten ans Lächerliche gränzt. Es kann aber zweitens die Verbindung auch der Art sein, daß das Tragische in das Komische selbst aufgenommen und dadurch ironisch parodirt wird. Gegen eine solche Verbindung ist wohl nichts einzuwenden, wenn sie nur sonst mit Geist und Geschmack ausgeführt wird. S. tragikomisch und parodiren.

Tragödie und tragödisch s. den vor. Art.

Tralles (Balth. Ludw.) ein deutscher Philosoph des 18. Jh., der sich bloß durch Bekämpfung des von La Mettrie (besonders in der Schrift: L'homme machine) und andern französischen Philosophen jener Zeit gepredigten Materialismus bekannt gemacht hat. S. Dess. Schrift: **De machina et anima humana prorsus a se invicem distinctis.** Bresl. 1749. 8.

Tramontane, die, verlieren, heißt eigentlich soviel als den Nordpol oder den Polarstern aus den Augen verlieren, mithin sich nicht mehr zurecht finden können, besonders als Schiffer auf dem Meere; indem die Italiener den Norden, der ihnen jenseit der Alpengebirge (trans montes) liegt, und dann auch den Nordwind, tramontana nennen. In philosophischer Hinsicht würde

man also die Tramontane verloren haben, wenn man nicht mehr wüsste, nach welchen Principien man sich beim Philosophiren richten sollte. S. Principien der Philosophie.

Transaccidentation s. Accidens und Transsubstantiation.

Transaction (von transigere, hin und her handeln, ver- oder abhandeln) wird ebenso wie Tractat (s. d. W.) sowohl von Verhandlungen (besonders von Vergleichen) als von Abhandlungen (besonders von Sammlungen solcher Abhandlungen, die von Mehren herrühren, also gleichsam gelehrte Verhandlungen enthalten) gebraucht. Die philosophischen Transactionen, welche seit längerer Zeit in England herauskommen — philosophical transactions — enthalten jedoch mehr Mathematisch-Physikalisches, als eigentlich Philosophisches.

Transcendent und transcendental sind zwar von gleicher Abstammung (nämlich von transcendere, hinübersteigen, überschreiten) aber nicht von gleicher Bedeutung. Jenes bedeutet das Ueberschwengliche d. h. dasjenige, was über den menschlichen Erkenntnisskreis, wiefern er durch die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Geistes selbst bestimmt ist, hinausgeht oder denselben übersteigt. Daher nennt man jede Speculation und jedes System transcendent, wenn sie darauf ausgehn, Dinge zu erforschen, deren Erkenntniß für den menschlichen Geist nicht möglich ist. Der Fehler der Transcendenz im Philosophiren ist zwar sehr gewöhnlich, aber nicht unbedeutend, weil man dadurch zu lauter Einbildungen und Anmaßungen verleitet wird, indem man da, wo Verstand und Vernunft nicht ausreichen, mittels der Einbildungskraft sich zu helfen sucht, also phantasirt, statt zu philosophiren. Auch im Gebiete der Religion kommt dieser Fehler sehr häufig vor, weil Viele sich mit einem vernünftigen Glauben nicht begnügen, sondern das Uebersinnliche selbst erkennen, ja sogar anschauen wollen. Vergl. Idealismus, Realismus und Religion, auch Glaube. — Unter dem Transcendentalen hingegen ist zu verstehen das Ursprüngliche d. h. dasjenige, was in Ansehung unsrer Erkenntniß nicht nur, sondern auch in Ansehung unsrer gesammten Thätigkeit a priori bestimmt ist, mithin dem Empirischen oder a posteriori Bestimmten zum Grunde liegt. Insoferne geht es freilich auch über dieses hinaus, aber es fällt doch noch innerhalb des menschlichen Erkenntnisskreises, weil jenes sich zu diesem wie die Bedingung zum Bedingten verhält, und weil das Bedingte als solches stets eine Hinweisung auf seine Bedingung enthält. Da nun die Philosophie überhaupt das Ursprüngliche in uns vorzugsweise zu erforschen hat (s. Philosophie): so ist sie auch insofern eine transcendentale Wissenschaft.

Wenn man aber schlechtweg von Transcendentalphilosophie spricht, so heißt dieß ebensoviel als Fundamentalphilosophie. S. Grundlehre. Wegen des transcendentalen Synthetismus s. das letztere Wort. — Die Transcendentalität oder der Transcendentalismus darf also nie mit der Transcendenz verwechselt werden, ob es gleich immer möglich ist, daß derjenige, welcher das Transcendentale zu erforschen sucht, dabei in den Fehler der Transcendenz verfalle. Vergl. auch immanent.

Transeunt (von transire, hinübergehn — daher transiens, euntis) heißt eine Wirksamkeit oder Thätigkeit, wieferne das Thätige dadurch aus sich selbst gleichsam heraus und auf etwas Andres übergeht. Von dieser Art ist die praktische Thätigkeit des Ichs. Denn wenn wir praktisch thätig sind, suchen wir immer Veränderungen außer uns zu bewirken oder die Außenwelt nach unsern Zwecken zu gestalten. Ihr steht daher die theoretische Thätigkeit als eine immanente (in der zweiten Bedeutung dieses Wortes) entgegen. S. Praxis und immanent.

Transfiguration (von trans, hinüber, und figura, die Gestalt) ist die Verwandlung der Gestalt eines Dinges. Da diese Gestalt etwas Veränderliches oder Wechselndes, mithin als solches eine Zufälligkeit des Dinges (accidens rei) ist: so nannten die Scholastiker eine solche Verwandlung mit einem höchst barbarischen Worte auch eine Transaccidentation. S. Transsubstantiation.

Transfusionisten (von transfundere, hinübergießen) heißen diejenigen, welche die Mittheilung der Bewegung als eine Art von Ueberleitung (transfusio) betrachten, so daß sich A (das Mittheilende) als activ und B (dem mitgetheilt wird) bloß als passiv verhalte. Das ist aber eine einseitige Vorstellung, da bei aller Mittheilung der Bewegung wechselseitige Activität und Passivität stattfinden muß. — So ist es auch bei der Mittheilung der Erkenntnisse. Sie ist keine geistige Transfusion (als gäb' es dazu wirklich Nürnberger Trichter) sondern ebenfalls wechselseitige Thätigkeit. Daher ist eben derjenige Unterricht der beste, welcher den Lehrling am meisten zur Thätigkeit anregt.

Transigibel (s. Transaction) heißt, worüber man mit Andern verhandeln oder Verträge schließen kann, z. B. erwerbliche und veräußerliche Rechte. Dagegen heißen die Urrechte als unerwerbliche und unveräußerliche intransigibel. S. Vertrag.

Transitorisch (von transire, vorübergehn) ist, was schnell vorübergeht, muß also vom Transeunten (s. d. W.) wohl unterschieden werden. Auch nennt man Völker- und Staaten-Bündnisse so, wenn sie nicht für immer geschlossen werden, sondern nur auf eine bestimmte Zeit. S. Bund und Bundesstaat.

Transmigration (von transmigrare, hinüberwandern)

haben Manche die Seelenwanderung (s. d. W.) genannt, weil dabei vorausgesetzt wird, daß die Seele aus einem Körper in den andern hinüberwandre. Die Wanderung aus einem Staat in den andern nennt man lieber Emigration. S. Auswanderung.

Transsubstantiation (von trans, hinüber, und substantia, ein selbständiges Wesen) ist Um- oder Verwandlung der einen Substanz in die andre. Wieferne dadurch ein katholisches Dogma bezeichnet wird, das in dem dicken Gehirn eines westphälischen Mönchs des Klosters Corvey im 9. Jh., Paschasius Radbertus, seine Ausbildung empfing, und nicht ohne großen Widerspruch der Kirche aufgedrungen wurde, geht uns die Sache hier nichts an. Sie hat aber doch den scholastischen Philosophen und Theologen des Mittelalters Anlaß zu den spitzfindigsten metaphysischen Untersuchungen und Streitigkeiten, so wie zu einer Menge casuistischer Fragen Anlaß gegeben. S. Holber. Die Hauptfrage, ob eine solche Verwandlung (des Brodes und des Weins in den Leib und das Blut Christi) möglich sei, schlug man kurzweg durch Berufung auf die göttliche Allmacht nieder, die hier jedesmal unmittelbar wirke, also ein Wunder hervorbringe. Man blieb aber stets den Beweis der Thatsache schuldig, daß nämlich eine solche Verwandlung geschehen sei, was doch vor allem andern hätte dargethan werden müssen, da nicht die mindeste Spur einer Verwandlung wahrzunehmen, vielmehr Brod und Wein nach allen ihren Eigenschaften (Gestalt, Farbe, Geruch, Geschmack rc.) immerfort dieselben bleiben. Diesem Einwurfe begegnete man aber wieder durch den Vorwand, die Sache sei ein Geheimniß — gleichsam als wenn es erlaubt sein könnte, Wunder und Geheimnisse nach Belieben anzunehmen. Man ging nun aber noch einen Schritt weiter und fragte, ob wohl auch eine Rückverwandlung stattfinde, um etwanigem Misbrauche der geweihten und durch die Weihung verwandelten Substanzen vorzubeugen, und wie diese Verändrung dann zu benennen sei, ob schlechtweg eine Reconversion (Rückverwandlung) nach Thomas von Aquino, oder eine Retranssubstantiation (Wiederherstellung der vorigen Substanzen) nach Marsilius von Inghen, oder eine Transaccidentation (Wiederherstellung der vorigen Zufälligkeiten, also eine Art von Transfiguration) nach Gabriel Biel. Man sieht aber hier recht deutlich, wie der menschliche Geist sich selbst in seinen Gedanken verwickelt und verstrickt, wenn er sich einmal einem Grundirrthume hingegeben hat und nun auf die ungereimtesten Annahmen geführt wird, sobald er diesen Irrthum folgerecht entwickeln will. Darum heißt es auch hier, wie in so vielen andern Dingen: Principiis obsta! — Die Philosophie kann daher nicht anders, als den ganzen Begriff einer Transsubstantiation in die

Classe der erdichteten oder imaginären Begriffe zu verweisen und, was allerdings noch schlimmer ist, die Voraussetzung, auf welcher dieser Begriff beruht — daß nämlich der Mensch Gott eben so körperlich, wie andre Nahrungsmittel, genießen, verschlucken und verdauen könne — für so grobsinnlich zu erklären, daß man sie beinahe kannibalisch nennen möchte. Auch führt diese Voraussetzung am Ende auf die niedrigste Art der Abgötterei, den Fetischismus. S. d. W.

Trauerspiel s. tragisch.

Traum, der, ist eine Reihe von Vorstellungen, die sich von selbst nach den Gesetzen der sog. Ideenassociation in uns entwickelt. S. Association. Wir geben also dann unsern Vorstellungen keine anderweite Richtung und Verknüpfung, wie wir dieß beim Nachdenken über einen Gegenstand zu thun pflegen. Wir träumen aber nicht bloß im Schlafe, sondern oft auch während des Wachens, indem wir uns dann dem natürlichen Zuge unsrer Vorstellungen willenlos hingeben. Daß die Träume eine offenbarende Kraft haben oder uns die Zukunft enthüllen, ist eine ganz unerweisliche Behauptung; denn wenn auch unter den Millionen von Träumen, welche täglich, ja stündlich, geträumt werden, einige (wie man gewöhnlich sagt) eintreffen, so beweist ja dieß noch gar keinen Zusammenhang zwischen dem Traume und dem Erfolge. Die Traumdeuterei (Mantik oder Symbolik der Träume, divinatio ex somniis) beruht also auf einer bloßen petitio principii, welche die Philosophen wohl den alten Weibern überlassen sollten. Vergl. Schlaf.

Traurigkeit ist ein (mehr oder weniger lange) anhaltendes Misvergnügen, wie Freude ein anhaltendes Vergnügen. S. Freude. Daß der Mensch wegen seiner Sündhaftigkeit immerfort traurig sein, sich also gar nicht freuen solle, ist eine so traurige Moral, daß sie gar keine Widerlegung verdient. Zum Glücke für die Menschheit richtet sich auch niemand nach so abgeschmackten Foderungen, als höchstens ein halb verrückter Karthäusermönch, oder auch ein alter Wüstling, der, allem Genusse abgestorben, nur noch die traurigen Folgen seines wüsten Lebens in tausend schmerzhaften Gefühlen zu beseufzen hat. Doch ist im letzten Falle die Traurigkeit nur erzwungen, nicht beliebig angenommen, wie es nach jener Foderung sein sollte.

Travestiren s. parodiren.

Treibende Kraft ist entweder soviel als Abstoßungskraft (s. d. W. und Materie) oder Trieb und Triebfeder (s. beide Ausdrücke), in welchem Falle man für treibend auch antreibend sagt.

Trennung ist entweder soviel als Theilung (s. Theil und Theilbarkeit) oder Scheidung (s. d. W. und Eheschei-

bung, die man auch Trennung vom Bande, nämlich vom ehelichen, nennt). — In der Logik nennt man auch die Glieder des Prädicats in einem disjunctiven Urtheile die Trennungsstücke (membra disjuncta). S. Urtheilsarten. — Die Trennung eines Merkmals von dem Begriffe, zu welchem es gehört, heißt bestimmter Absonderung (abstractio). S. abgesondert.

Treubruch s. den folg. Art.

Treue ist das Festhalten an der Pflicht in Bezug auf das Vertrauen, welches Andre in uns setzen; weshalb es eigentlich ein Pleonasmus ist, von Pflichttreue zu sprechen. Dagegen kann man wohl von Amtstreue, Berufstreue, Bundestreue, Treue in der Freundschaft und der Liebe, also auch in der Ehe, sprechen, weil man hier an lauter Pflichtverhältnisse denkt, bei welchen Andre Vertrauen in uns oder wir in Andre setzen. Bruch der Treue oder Treubruch findet also statt, wenn jemand dieses Vertrauen täuscht, sein Versprechen nicht hält, und so seine Pflicht nicht erfüllt. — Wenn von der Treue Gottes gegen die Menschen die Rede ist, so ist dieß nur eine bildliche Redensart. Denn Gott ist nicht gegen uns verpflichtet. Setzen wir also Vertrauen auf ihn, so ist es nur Vertrauen auf seine Güte oder Gnade, wobei wir uns bescheiden müssen, daß Gott unsre Hoffnungen oder Wünsche auch nicht erfülle, wenn es seiner Weisheit nicht gefällt. Wer daher Gott mit dem stärksten Vertrauen um etwas gebeten hätte und doch nicht erhört würde, dürfte nicht über verletzte Treue klagen. Diese Verletzung heißt auch Untreue. Wie dürfte man aber wagen, Gott untreu zu nennen, weil er etwa seine vermeintliche Schuldigkeit gegen einen Menschen nicht gethan hätte! Darf man doch selbst Menschen darum allein noch nicht untreu nennen, weil sie dem in sie gesetzten Vertrauen in einem gewissen Falle nicht entsprachen, z. B. ein Geschenk, ein Anlehn, eine Dienstleistung, versagten. Denn es muß immer erst gefragt werden, ob in dieser Beziehung ein wirkliches Pflichtverhältniß, sei es ein rechtliches oder ein tugendliches, stattfand. — Ob es Treubruch sei, wenn jemand ein Verbrechen, das ein Andrer begangen und dieser ihm unter dem Siegel der Verschwiegenheit eingestanden hat, der Obrigkeit anzeigt, ist eine Frage, die sich nicht so im Allgemeinen beantworten läßt. Es kommt dabei gar viel auf die Art des Verbrechens, die Person des Verbrechers und die Person dessen an, dem er sein Geheimniß anvertraut hat. Eine unbedingte Pflicht zum Schweigen kann hier nicht stattfinden, selbst nicht, wenn das Geheimniß im Beichtstuhle wäre anvertraut worden. Denn es giebt Verbrechen und Verbrecher, welche für die Gesellschaft höchst gefährlich sind, in Ansehung deren also Schweigen eine Verletzung der höhern Pflicht gegen die Gesellschaft wäre.

Triade oder **Trias** (von τρεις, drei) ist Dreiheit. Die Philosophen haben zuweilen mit der Triade oder dem triadischen Hervorgehn der Dinge aus dem ursprünglichen Einen viel gespielt. S. **Proclus**. Anlaß dazu hat wahrscheinlich das logische Setzen, Gegensetzen und Gleichsetzen oder Verknüpfen (These, Antithese und Synthese) gegeben, indem man willkürlich voraussetzte, die Dinge müssten sich gerade so, wie unsre Gedanken, zu einander verhalten. Vergl. A. Auch von einer **politischen Trias** (drei Staatsformen und Staatsgewalten) sprechen manche Politiker. Man kann jedoch die Eintheilung hier auch anders machen. S. **Staatsgewalt** und **Staatsverfassung**. Wegen der **harmonischen Trias** vergl. **Dreiklang**, und wegen der **göttlichen** — **Dreieinigkeit**, um welcher willen Manche auch eine **menschliche** (Leib, Seele und Geist) angenommen haben.

Triarchie (von τρεις, drei, und αρχειν, herrschen) ist Dreiherrschaft, also eine besondre Art der **Polyarchie**. S. d. W. und **Monarchie**.

Tribulationen (von tribulare, dreschen, auch plagen oder quälen) heißen in der ascetischen Sprache die Leiden oder Trübsale, welche Gott über den Menschen kommen lässt, um ihn zur Besinnung oder zum Nachdenken über seinen sittlichen Zustand zu bringen und dadurch zur Besserung zu führen. Und es ist allerdings gut, wenn der Mensch das Uebel aus diesem Gesichtspuncte betrachtet, weil es dann gewiß zu seinem Besten dient. S. **Uebel**.

Trieb (von treiben) ist eigentlich das Treibende, das zur Thätigkeit innerlich Anreizende oder Erregende; zuweilen nennt man aber auch das Getriebne so, z. B. wenn von den jungen Trieben (hervorgetriebnen Keimen) einer Pflanze die Rede ist. Doch ist die erste Bedeutung die gewöhnlichere. In dieser Bedeutung legt man besonders lebenden und empfindenden Wesen gewisse Triebe bei. Hier haben wir es vornehmlich mit dem Triebe als einer ursprünglichen Bestimmung des Menschen zu thun. Wir verstehen also darunter das innere Princip unsres sinnlichen Strebens, des Begehrens und Verabscheuens. Wenn nämlich der Mensch in der Sphäre der Sinnlichkeit wirksam ist, so kann er nicht bloß etwas sinnlich vorstellen, anschauen und empfinden — welche Thätigkeit dem Sinne oder der theoretischen Sinnlichkeit zufällt — sondern auch nach etwas sinnlich streben, es begehren oder verabscheuen — welche Thätigkeit dem Triebe oder der praktischen Sinnlichkeit zufällt. S. **Sinn** und **sinnlich**, auch **Seelenkräfte**. Der Trieb zeigt sich aber nur dann thätig, wenn ein gewisses Bedürfniß in uns rege geworden, auf dessen Befriedigung eben der Trieb gerichtet ist. Wenn daher zu einer gewissen Zeit kein Bedürfniß vorhanden oder dasselbe so eben befriedigt ist, so schlummert gleichsam der Trieb, bis er von neuem

durch ein Bedürfniß geweckt wird. Wer z. B. durch eine reichliche Mahlzeit völlig gesättigt ist, hat keinen Appetit mehr, bis die genossenen Nahrungsmittel so weit verdaut sind, daß er wieder ein Bedürfniß neuer Nahrung fühlt. — Es kann sich aber der Trieb in verschiednen Beziehungen äußern; und darum unterscheidet man auch wieder eine Mehrheit von Trieben, nämlich

1. Selberhaltungstrieb. Vermöge desselben strebt das Individuum, sich selbst in seiner Integrität zu behaupten. Zu demselben gehört also nicht bloß der Ernährungstrieb, welcher thätig wird, wenn das Individuum Hunger und Durst fühlt, sondern auch der Vertheidigungstrieb, welcher thätig wird, wenn das Individuum sich in seiner Existenz bedrohet sieht. Dieser letztere Trieb äußert sich aber wieder nicht bloß durch den Widerstand, welchen das Individuum dem Angriffe entgegensetzt, sondern auch durch jede Art der Abwendung oder Vermeidung der Gefahr, mithin selbst durch die Flucht, welche das Individuum ergreift, wenn es im Gefühle seiner Schwäche der Gefahr nicht anders entgehen kann.

2. Geschlechtstrieb. Vermöge desselben strebt das Individuum, seine Art oder Gattung zu erhalten, oder sein Geschlecht fortzupflanzen. Darum heißt derselbe auch Fortpflanzungstrieb, desgleichen Zeugungstrieb, indem das Geschlecht eben durch die Erzeugung neuer Individuen fortgepflanzt wird. Geschlecht bedeutet also hier soviel als genus; es kann aber auch zugleich sexus bedeuten, weil das menschliche Individuum diesen Trieb nicht anders naturgemäß befriedigen kann, als durch organische Vereinigung der beiden Geschlechter, des männlichen und des weiblichen.

3. Geselligkeitstrieb (auch Socialtrieb, besser Socialinstinct genannt). Vermöge desselben strebt das Individuum nach einer dauerhaftern Verbindung mit andern Wesen seines Gleichen, auch ohne Rücksicht auf den Geschlechtsunterschied. Der Geschlechtstrieb allein würde bloß zu einer augenblicklichen Vereinigung führen, nämlich bis zu seiner jeweiligen Befriedigung. Aber der Geselligkeitstrieb knüpft dauerhaftere Bande, indem es ein natürliches Bedürfniß des Menschen ist, sich andern Menschen mitzutheilen und mit ihnen umzugehn. Daß es auch Menschen giebt, welche die Gesellschaft fliehen und die man daher ungesellig, einsiedlerisch, menschenfeindlich nennt, beweist eben so wenig gegen das Dasein dieses Triebes, als der Selbmord gegen das Dasein des Selberhaltungstriebes. Das sind nur Ausnahmen von der Regel, begründet durch zufällige Umstände. — Wieferne diese Triebe in der sinnlichen Natur des Menschen gegründet sind, heißen sie auch sinnliche oder natürliche (physische oder Natur-) Triebe. Daß sie bös seien und daher unterdrückt oder gar aus-

gerottet werden müssten, ist eine ungereimte Behauptung. Sie sollen nur von der Vernunft beherrscht werden, damit sie den Willen nicht zu unsittlichen Handlungen bestimmen. — Wenn Manche das Gewissen einen sittlichen oder moralischen Trieb genannt haben, so ist dieß eine Verwechselung des Triebes mit dem Antriebe, der zwar auch vom Triebe ausgehen kann, aber nicht muß. S. Antrieb und Instinct, auch Gewissen und den folg. Art. — Aus dem Triebe gehen wieder mancherlei Neigungen hervor, die sowohl als Zuneigung wie auch als Abneigung erscheinen können. S. Neigung.

Triebfeder im eigentlichen Sinne ist eine elastische Feder, welche, wenn sie gespannt oder zusammengepresst ist, sich wieder auszudehnen strebt oder dem sie spannenden Drucke entgegenwirkt und dadurch etwas in Bewegung setzen (treiben) kann. Eine Maschine, in welcher eine solche Feder wirkt, wie eine Taschenuhr, heißt daher auch ein Triebwerk. Allein jenes Wort hat noch eine höhere und uneigentliche Bedeutung in der Moral. Es zeigt hier nämlich einen subjectiven Bestimmungsgrund des Handelns an (elater animi) zum Unterschiede von dem Gesetze als einem objectiven Bestimmungsgrunde desselben. Man versteht also darunter eine Gesinnung, welche das handelnde Subject durchdringt und belebt, mithin es immerfort antreibt, dem Gesetze der Vernunft Folge zu leisten oder sitlich gut zu handeln. Darum heißt sie eben eine sittliche Triebfeder; denn es kann auch sinnliche Triebfedern geben, welche den Willen ebenfalls zum Handeln bestimmen, wie Furcht vor Strafe oder Hoffnung der Belohnung; wodurch aber keine echt sittliche Handlungsweise bewirkt wird. — Wäre der Mensch ein rein vernünftiges und also auch rein wollendes Wesen, so bedürft' er allerdings keiner sittlichen Triebfeder. Sein Wille stimmte dann schon von selbst mit dem Gesetze zusammen. Das Gesetz wäre für ihn zugleich ein objectiver und ein subjectiver Bestimmungsgrund zum Handeln. Allein in solchen moralischen Wesen, wie die Menschen (und wahrscheinlich alle endliche oder sinnlich-vernünftige Wesen) sind, zeigen sich oft zweierlei Foderungen, eine Foderung des Gewissens oder der gesetzgebenden Vernunft, und eine Foderung des Gelüstens oder der aus dem sinnlichen Triebe hervorgehenden Neigungen. Zwischen beiden Foderungen kann sowohl Einstimmung als Widerstreit stattfinden. Im letzten Falle, wo nach dem Ausspruche der Schrift „das Fleisch gelüstet wider den Geist," werden wir gleichsam nach entgegengesetzten Richtungen hingezogen. Während die Vernunft uns die Pflicht auflegt, einem Genusse zu entsagen oder eine Beschwerde zu übernehmen, möchten wir der Neigung zufolge lieber gerade das Gegentheil thun. Hier bedarf es also eines Gegenge-

wichts und dieses soll eben die sittliche Triebfeder sein, um die Wirksamkeit der Vernunft zur Willensbestimmung zu verstärken und ihr so das Uebergewicht über die Neigung zu verschaffen. In dieser Beziehung haben nun manche Moralisten gemeint, man müsse den Menschen dadurch zur Sittlichkeit antreiben, daß man ihm fleißig vorstelle, welchen Vortheil er von der Beobachtung, und welchen Nachtheil er von der Uebertretung des Gesetzes haben werde. Also Hoffnung des Gewinns und Furcht vor Schaden sollte nach diesen Moralisten der subjective Bestimmungsgrund des Willens zur Befolgung des Gesetzes, mithin die sittliche Triebfeder sein. Das ist aber offenbar nur eine sinnliche Triebfeder, welche zwar der Erfahrung zufolge oft genug wirksam ist, aber doch nicht so unbedingt empfohlen werden kann, daß sie allein und durchaus wirksam sein müsste, weil alsdann der sittliche Charakter des Menschen gänzlich würde verdorben werden. Wer das Gute nur um des Vortheils willen thut und das Böse nur um des Nachtheils willen lässt, der ist ein bloßer Egoist, ein höchst eigensüchtiger, folglich gewiß kein sittlich guter Mensch. Seine Handlungen können dann wohl äußerlich mit dem Gesetze übereinstimmen. Aber diese Einstimmung ist nur zufällig und darum höchst wandelbar. Wenn sich nämlich in einem gegebnen Falle die Folgen der Handlungen umkehrten, wenn die Erfüllung der Pflicht keinen Vortheil oder gar Nachtheil, und die Verletzung derselben keinen Nachtheil oder gar Vortheil brächte — ein Fall, der im menschlichen Leben sehr häufig eintritt — so würde nun jene Triebfeder nicht mehr wirken, oder vielmehr, sie würde das gerade Gegentheil von dem wirken, was eine echtsittliche Triebfeder leisten soll. Sie würde die Neigung zum Bösen verstärken, mithin zur Uebertretung des Gesetzes anreizen. Folglich muß jene Triebfeder etwas ganz Andres sein. So lange wir nun dieselbe bloß als **moralische** Triebfeder betrachten, können wir sie **Achtung gegen das Gesetz** nennen. Betrachten wir sie aber zugleich als **religiose** Triebfeder, so können wir sie auch **Achtung gegen Gott** nennen, weil der Religiose Gott als die Urvernunft auch als sittlichen Gesetzgeber verehrt. Dieses Gefühl, welches unausbleiblich in uns entsteht, sobald wir uns nur der Würde und Hoheit des Gesetzes mit einiger Lebhaftigkeit bewusst werden, wirkt ganz anders auf das Gemüth, als jene sinnliche Triebfeder des Egoismus. Es erfüllt uns mit Abscheu gegen das Böse als solches, wenn dieses auch zufällig einigen Vortheil brächte, und mit Liebe zum Guten als solchem, wenn dieß auch zufällig einigen Nachtheil brächte. Daher ist jene Achtung kein pathologisches, sondern ein praktisches Gefühl. Denn es hat seine Wurzel nicht im sinnlichen Triebe und in den aus ihm hervorgehenden Neigungen, Affecten und Leidenschaften, sondern in der Ver-

nunft selbst, wieferne diese als praktisches Vermögen ein Gesetz aufstellt, vor dessen Hoheit und Würde alle Neigungen verstummen müssen. Es ist also ein echtsittliches Gefühl und wiederum die Quelle der übrigen Gefühle dieser Art. Wenn z. B. jemand Schaam und Reue über das Böse fühlt, was er gethan hat: so entspringt dieses Gefühl nur aus dem Bewusstsein, daß man ein Gesetz nicht beobachtete, welchem doch die höchste Achtung gebürte. Auch kann der Mensch nur in dem Grade sich selbst und Andre wahrhaft achten, als er weiß oder glaubt, daß er selbst oder Andre das Gesetz der Vernunft achten und es darum auch beobachten. Hat man dagegen Grund, irgendwo die sinnliche Triebfeder des Egoismus als Hauptmotiv der Handlungen vorauszusetzen: so mögen diese noch so glänzend sein oder groß und edel scheinen, und auch wohl von Andern belobt und belohnt werden; wir werden dennoch solchen Handlungen keinen echt sittlichen Werth zugestehn und auch den Urheber derselben nicht sehr hochschätzen. — Der Einwurf gegen diese Ansicht von der sittlichen Triebfeder, daß ein Gesetz etwas Unlebendiges und Unpersönliches sei, was man nicht achten könne, beruht auf einem bloßen Misverstande. Ein in einer Formel niedergeschriebnes Gesetz schreint freilich etwas Unlebendiges und Unpersönliches zu sein. Aber das Gesetz in seiner Ursprünglichkeit gedacht, unabhängig von jeder äußern Form in Rede oder Schrift, ist etwas ganz Andres und weit Höheres. Es ist die Vernunft selbst, die sich in ihrer höchsten Thätigkeit als gesetzgebende Autorität ausspricht. Die Achtung gegen das Gesetz ist also ebensoviel als Achtung gegen die gesetzgebende Vernunft, welche eben das Lebendigste und Persönlichste in uns ist. Wenn man daher das Gesetz in der bekannten Formel ausspräche: Handle durchaus vernünftig! und man wollte sogleich die sittliche Triebfeder in dieser Formel mit andeuten, so dürfte man sie nur so fassen: Handle durchaus vernünftig aus Achtung gegen die Vernunft! Und dächte man dabei auf dem religiosen Standpuncte sogleich an die Urvernunft als die urgesetzgebende Behörde, so könnte man auch sagen: Handle durchaus vernünftig aus Achtung gegen Gott! Das moralische Motiv verwandelte sich dann bloß in ein religioses, ohne seinen wesentlichen Charakter zu verlieren. — Wenn dagegen manche Moralisten meinten, es sei besser, die Achtung gegen irgend einen sittlich guten Menschen (den man sich als Tugendmuster und zugleich als Aufseher oder Beobachter unsrer Handlungen dächte) als sittliche Triebfeder zu brauchen: so ist zwar diese Triebfeder nicht an sich verwerflich, aber nur nicht ausreichend. Denn die Achtung gegen einzele Menschen, wie trefflich sie auch sein mögen, ist doch immer etwas Zufälliges und Veränderliches, weil wir an denselben,

je genauer wir sie kennen lernen, desto mehr Unvollkommenheiten wahrnehmen, wodurch unsre Achtung allemal vermindert wird. Nur die Achtung gegen das Gesetz oder die Vernunft, in ihrer vollen Majestät als Gesetzgeberin gedacht, kann unbedingt und unbeschränkt sein, weil wir dann in unsrem moralisch-religiosen Bewusstsein immer auch an Gott denken, dessen Stimme wir ja eben in der Foderung des Gewissens vernehmen. — Eben so unstatthaft ist auch der Einwurf, daß die Achtung gegen das Gesetz mehr abstoßend als anziehend sei; daß sie daher das Gemüth mit Widerwillen gegen das Gesetz erfülle, und so die Lust und Freude am Guten vertilge; vielmehr sei Liebe zum Gesetze einzig und allein als echt sittliche Triebfeder anzusehn. Dieser Einwurf erledigt sich aber schon dadurch, daß wir denselben Gegenstand ebensowohl achten als lieben können, und daß bei uns Menschen als sinnlich vernünftigen Wesen nur die auf Achtung gegründete Liebe dauerhaft sein und sittlichen Werth haben kann. Es gilt dieß selbst von unsrer Liebe zu Gott. Auch diese Gottesliebe muß sich auf Gottesfurcht d. h. auf Achtung gegen Gott gründen. Sonst wird sie phantastisch, wie bei jenen schwärmerischen Religionssecten, welche Gott nicht anders behandeln, als wär' er ein sinnliches Wesen, das man „mit Liebesarmen umfahen" könne. Es ist also auch nicht wahr, daß die Achtung gegen das Gesetz die Lust und Freude am Guten vertilge. Im Gegentheile, je mehr wir das Gesetz achten und je anhaltender wir ihm ebendeswegen folgen, desto leichter wird uns dessen Erfüllung, und desto mehr Lust und Freude haben wir an dem Guten, das wir vollbringen. Der Ausdruck Liebe zum Gesetze bezeichnet also mehr das idealische Ziel unsers Strebens, dem wir uns aber nur durch Achtung gegen das Gesetz nähern können.

Trilemma s. Dilemma.

Trilogie (von τρεις, drei, und λογος, Rede, Gespräch) heißt ein Inbegriff von drei Tragödien oder Gesprächen. Wegen des Ursprungs der Benennung und wegen der Eintheilung der platonischen Dialogen in solche Trilogien s. Tetralogie.

Trimurti s. indische Philosophie und Dreieinigkeit.

Trinitarier sind die, welche eine Dreieinigkeit (trinitas) annehmen. S. d. W. Der klösterliche Orden der Trinitarier und Trinitarierinnen geht uns hier nichts an.

Triplicität (von triplex, dreifach) ist Dreifachheit. Sie zeigt sich überall in unsrem Denken durch Setzen (These) Entgegensetzen (Antithese) und Verknüpfen, welches eine Art von Gleichsetzen ist (Synthese). Darum stehen auch die drei Haupt- oder Grundsysteme der Philosophie in diesem Verhältnisse zu einander.

S. Realismus, Idealismus und Synthetismus. Und ebendarum findet man auch wohl in vielen Religionssystemen die Annahme einer göttlichen Triplicität. S. Tritheismus.

Tritheim s. Agrippa von Nettesheim.

Tritheismus (von τρεις, drei, und θεος, Gott) ist eine besondre Modification des Polytheismus (s. d. W.) nämlich diejenige, vermöge welcher nur drei Götter oder wenigstens drei Hauptgötter angenommen werden. Unstreitig hat diese Annahme ihren Grund in der Denkweise des menschlichen Verstandes, welche schon im Art. Triplicität bemerkt worden. Die Zahl drei ward daher auch als eine besonders heilige Zahl angesehn; und man fand sogar etwas Geheimnissvolles darin, daß jene Zahl (die Trias) aus der Verbindung der beiden ersten (Monas und Dyas) hervorgeht. Das Sprichwort: Aller guten Dinge sind drei, gründet sich wohl ebenfalls darauf. Es bleibt aber der Tritheismus doch immer eine willkürliche Annahme, eine beliebige Zerspaltung des Göttlichen. Denn wenn man dasselbe nicht mehr als absolute Einheit denken will (nach dem Monotheismus — s. d. W.): so ist es völlig einerlei, ob man drei oder vier oder tausend Götter annimmt. Es hat sich aber der Tritheismus auch hin und wieder in das christliche Religionssystem eingeschlichen. Denn obgleich derselbe als Ketzerei verdammt worden, so ist doch gewiß, daß noch heute sehr viele Christen die drei Personen der Gottheit als drei Götter denken. S. Dreieinigkeit und indische Philosophie.

Triumvirat (von tres, trium, drei, und vir, der Mann) kommt zwar gewöhnlich nur im politischen Sinne, besonders in der römischen Geschichte, vor und bedeutet dann soviel als bürgerliche Dreiherrschaft oder Triarchie, vornehmlich eine angemaßte oder usurpirte. Man hat aber auch zuweilen von einem Triumvirate in der philosophischen Welt gesprochen, besonders in der neuern Zeit, wo Kant, Fichte und Schelling sich gleichsam in die Herrschaft jener Welt theilten. Dieses philosophische Triumvirat hat jedoch eben so wenig Bestand gehabt, als jene politischen, so wie es sich auch immer nur auf einen kleinen Theil der philosophischen Welt (nämlich auf die deutsche, und auch diese nicht einmal im Ganzen) erstreckte, weil der philosophische Geist zu sehr nach Freiheit strebt, als daß er sich in die Fesseln eines Systems schlagen ließe.

Trivial (von tres, drei, und via, der Weg) bedeutet eigentlich, was zum Trivium gehört oder darin gelehrt wird, wovon auch die Trivialschulen ihren Namen haben. S. freie Kunst. Nachher aber bedeutet es soviel als bekannt, gemein, gleichsam abgedroschen, wie triviale Wahrheiten. Wenn es indessen nur wirkliche Wahrheiten sind, so soll man sie doch nicht verachten.

Denn die Wahrheit muß ja immer und ewig bleiben, was sie ist. Nur der Irrthum ist veränderlich, heute so, morgen anders. S. Irrthum und Wahrheit.

Tropen (von τρεπειν, wenden) sind Wendungen der Rede, besonders bildliche oder uneigentliche Redeweisen; weshalb man auch diese selbst tropisch nennt. Hierüber hat die Rhetorik weitere Auskunft zu geben. — Die alten Skeptiker hatten aber gleichfalls ihre Tropen (τροποι της εποχης — auch τοποι und λογοι τ. επ. genannt) d. h. Wendungen oder Gründe des Zweifels. S. skeptische Argumente.

Trost im Unglücke kann die Philosophie nur dadurch gewähren, daß sie es standhaft ertragen und zur sittlichen Veredlung benutzen lehrt. Die philosophischen Trostschreiben (dergleichen Seneca und andre alte Philosophen hinterlassen haben) thun freilich wenig Wirkung, weil sie meist zu sehr die Schule verrathen, aus welcher sie hervorgegangen. Wie kann z. B. die stoische Lehre von der einstigen Weltverbrennung demjenigen zum Troste gereichen, der über den Verlust eines sehr geliebten Freundes trauert! Er wird, wenn er auch an jene Hypothese glaubt, doch immer denken: „So lange die Welt noch nicht verbrannt ist, möcht' ich „wohl mit meinem Freunde zusammen leben." Die Schrift des Boëthius de consolatione philosophiae ist noch eine der besten, da sie der Verfasser selbst im Unglücke zu seinem eignen Troste schrieb. S. jenen Namen. Die vom Fatalismus (s. d. W.) hergenommenen Trostgründe sind eben so unphilosophisch als unkräftig, man könnte sagen, untröstlich. Denn nur das kann uns wahrhaft trösten, was unser Gemüth stärkt und über das Sinnliche erhebt. Der Gedanke einer absoluten Nothwendigkeit aber schlägt das Gemüth vielmehr nieder und kann es sogar zur Verzweiflung bringen. Dagegen bietet die Religion durch den Glauben an Gott und Unsterblichkeit (s. beides) auch die kräftigsten Trostgründe dar, sobald nur dieser Glaube recht fest und lebendig ist. Denn er lehrt alsdann alle Leiden dieser Erde, auch die größten, als göttliche Schickung zur Vorübung auf ein besseres Leben betrachten und ebendarum auch mit derjenigen Standhaftigkeit ertragen, welche nothwendig ist, wenn dieselben zur sittlichen Veredlung des Menschen dienen sollen.

Troxler (Ignaz Paul Vital) geb. 1780 zu Münster, studirte in Jena, Göttingen und Wien, Philosophie und Heilkunde, prakticirte eine Zeit lang (1806—7) zu Münster und Wien, machte dann eine Reise durch die Niederlande und Italien, hielt sich nachher wieder theils zu Münster theils zu Wien theils zu Aarau auf, ward endlich als Prof. der Philos. und Gesch. an das Lyceum zu Luzern berufen, aber durch Verfolgung wegen seiner politischen

Grundsätze genöthigt, seine Lehrstelle aufzugeben. S. Balthasar's Helvetia. Zürich, 1823. 8. wo die Processacten abgedruckt sind, welche T.'s völlige Freisprechung von den ihm gemachten Beschuldigungen beweisen. Seit 1823 ist er Vorsteher einer Erziehungsanstalt in Aarau, auch Ehrenbürger von Bern. Außer mehren medicinischen Schriften hat er auch folgende philosophische herausgegeben: Ueber das Leben und sein Problem. Gött. 1807. 8. — Elemente der Biosophie. Lpz. 1808. 8. — Blicke in das Wesen des Menschen. Aarau, 1812. 8. — Philosophische Rechtslehre der Natur und des Gesetzes, mit Rücksicht auf die Irrlehren der Liberalität und Legitimität. Zürich, 1820. 8. — Fürst und Volk, nach Buchanan's und Milton's Lehre. Aarau, 1821. 8. — Naturlehre des menschlichen Erkennens oder Metaphysik. Aarau, 1828. 8. — Auch hat er ein schweizerisches Museum (Jahrg. 1. H. 1—6. Aarau, 1816. 8.) und mehre Aufsätze politisches und pädagogisches Inhalts theils einzeln theils in verschiednen Zeitschriften herausgegeben.

Trübsinn s. Frohsinn.

Trüglich (fallibilis) heißt der Mensch, theils wiefern er sich selbst trügen oder täuschen kann, weil er dem Irrthume unterworfen ist, theils wiefern er geneigt ist, auch Andre zu trügen oder zu täuschen. Im letzten Falle sagt man jedoch lieber betrüglich. Sodann werden auch Aussprüche oder Lehren trüglich genannt, wenn sie falsch sind und daher diejenigen, welche sie für wahr halten, in Irrthum stürzen. — Der Gegensatz untrüglich (infallibilis) wird von Menschen und menschlichen Aussprüchen oder Lehren nur aus Anmaßung gebraucht, wie wenn der Papst sich selbst und seine Aussprüche untrüglich nennt oder von seinen Anhängern so genannt wird. Nur Gott hat das Vorrecht der Untrüglichkeit, weil er als Urquell der Wahrheit keinem Irrthum unterworfen sein, vielweniger absichtlich täuschen kann. Daß aber Gott dieses Vorrecht irgend einem Menschen mitgetheilt haben sollte, ist eben so unglaublich, als wenn jemand behauptete, Gott habe einen Menschen allmächtig oder allwissend gemacht. Die angebliche menschliche Untrüglichkeit ist also nur ein Beweis von der menschlichen Trüglichkeit, und zwar mehr im activen als im passiven Sinne. Denn es ist dabei nur auf Täuschung Andrer oder auf Betrug abgesehn, um diejenigen, welche an die angebliche Untrüglichkeit glauben, desto leichter zu beherrschen.

Trugschluß (fallacia) s. Schluß und Sophistik.

Trunkenheit s. Berauschung und Nüchternheit.

Truppenaushebung s. Conscription.

Trutzbündniß ist soviel als Angriffsbündniß, indem hier Trutz (statt Trotz, wegen des Gleichlauts von Schutz im W.

Schutzbündniß) nicht bloß Widerstand, sondern Angriff bezeichnet. S. Bund.

Trygodie (von τρυγη, Weinlese, auch Weinstock und Wein, oder τρυξ, γος, Most, auch Weinhefe, und ωδη, Gesang) bedeutete ursprünglich wohl nichts anders, als einen lustigen Gesang zur Zeit der Weinlese, wobei es dann auch geschehen sein mag, daß die Sänger allerhand Possen trieben, ihre Gesichter mit Weinhefen bestrichen, um sich unkenntlich oder furchtbar oder possirlich zu machen, daß sie kleine scherzhafte oder satyrische Spiele in dramatischer Weise aufführten, und daß daher später aus diesen Trygodien sowohl die Komödien als die Tragödien hervorgingen. Vergl. komisch und tragisch. Hierauf bezieht sich auch die Stelle: Horat. ep. ad Pis. v. 275—8.

Ignotum tragicae genus invenisse Camoenae
Dicitur et plaustris vexisse poëmata Thespis,
Quae canerent agerentque peruncti faecibus ora.

Die Geschichte der Schauspielkunst bei den Griechen muß hierüber weitere Auskunft geben. Nur die eine Bemerkung ist hier noch zu machen, daß die Anfänge der schönen Kunst überall ins Rohe fielen und daß man sich daher nicht wundern darf, wenn auch bei den Griechen dieß der Fall war. Hat doch die Philosophie selbst kein besseres Schicksal gehabt, da sich ihr Anfang auch in eine Zeit verliert, wo die Wissenschaft noch in ziemlich rohe Dichtung eingehüllt war.

Tschirnhausen (Ehrenfried Walther von) geb. 1651 zu Kieslingswalde in der Oberlausitz, studirte zu Leiden und that anfangs Kriegsdienste in den Niederlanden, gab aber dieselben bald wieder auf, machte große Reisen in Europa, und lebte zuletzt als Privatmann den Wissenschaften, vornehmlich der Philosophie, Mathematik und Physik. Die Verdienste, welche er sich um diese Wissenschaften erwarb, verschafften ihm auch einen Ehrenplatz in der Akademie der Wissenschaften zu Paris. Er starb 1708, acht Jahre vor Leibnitz, dessen Philosophie, so wie die von Cartes, Spinoza und Newton, viel Einfluß auf die Bildung seines Geistes gehabt zu haben scheint. Was er in mathematisch-physikalischer Hinsicht geleistet, gehört nicht hieher. In philosophischer Hinsicht aber ging er vornehmlich darauf aus, eine bessere wissenschaftliche Methode mit Hülfe der Erfahrung und der Mathematik in die Philosophie einzuführen. Darum bearbeitete er auch die Logik dergestalt, daß sie nicht bloß eine Heilkunst des Geistes, durch Befreiung desselben von allen Arten der Irrthümer, sondern auch eine Erfindungskunst sein sollte; wobei er freilich dieser Wissenschaft zuviel zumuthete. S. Denklehre. Auf die Philosophen seiner Zeit scheint er nicht viel gehalten zu haben, da er sagte, die meisten derselben seien entweder bloße Wort-

philosophen oder höchstens historische Philosophen. An die Spitze seiner Philosophie stellte er den Satz: Ich bin mir mannigfaltiger Dinge bewusst. Diese Thatsache des Bewusstseins sollte ihm daher als höchstes Princip dienen. Daraus entwickelte er weiter drei andre Grundsätze, nämlich 1. ein Princip der Erkenntniß der Wahrheit überhaupt: Einiges ist begreiflich, einiges unbegreiflich; 2. ein Princip der Erfahrung insonderheit: Einiges nehmen wir wahr durch die äußeren Sinne, einiges durch innere Vorstellungen oder Empfindungen; und 3. ein Princip der Moral: Einiges macht auf uns einen guten, einiges einen übeln Eindruck. — Daß auf diese empirische Art, auch mit Hülfe der Mathematik, kein haltbares System der Philosophie zu Stande kommen konnte, liegt am Tage; obgleich Tsch. übrigens manche treffliche Regel zur Vermeidung des Irrthums und zur Entdeckung der Wahrheit aufstellte. S. Deff. medicina mentis s. artis inveniendi praecepta generalia. Amsterd. 1687. 4. (Diese erste Ausg. ist dem Könige von Frankreich Ludwig XIV. zugeeignet, und der eigentliche Titel, der aber durch jenen als den gewöhnlichern verdrängt worden ist: Tentamen genuinae logicae, ubi disseritur de methodo detegendi veritates incognitas). A. 2. Lpz. 1695. 4. (Diese Ausg. enthält auch eine medicina corporis, welche Tsch. später, vermehrt mit einem zweiten Theile, deutsch unter dem Titel herausgab: Zwölf nützliche Lebensregeln ꝛc.). Nachher erschienen noch mehre Ausgaben: 1705 u. 1753. 4. — Andre philosophische Werke, welche Tsch. zur weitern Ausführung seiner Ansichten schreiben wollte, kamen nicht heraus. S. Fülleborn über Tsch.'s Verdienst um die Philosophie; in Deff. Beiträgen. B. 2. St. 5. Nr. 2. Hier findet man auch Auszüge aus der Medicina mentis. — Eine Lebensbeschreibung Tsch.'s erschien zu Görlitz 1709. — Fontenelle's éloge de Mr. de Tsch. findet sich in Deff. Eloges p. 166 ss. und in der Histoire du renouvellement de l'académie des sciences. T. II.

Tugend zeigt ursprünglich eine gewisse Tauglichkeit oder Tüchtigkeit an; denn es kommt her von taugen, gerade wie im Griechischen αρετη von αρειν oder αρεσθαι, aptum esse, herkommt, während im Lateinischen virtus von vir abstammt, mithin eigentlich Mannheit oder Tapferkeit bedeutet — eine Tugend, welche der Römer vorzugsweise schätzte und daher durch allmähliche Steigerung des Begriffs so umfassend dachte, daß die Art zur Gattung wurde: (Plato's Ableitung des W. αρετη von αἱρειν, wählen, oder gar von αει ῥειν, beständig fließen, ist ganz unstatthaft. S. Deff. Kratyl. in Opp. I. p. 415. ed. Steph.). Jene ursprüngliche Bedeutung hat sich auch nicht ganz verloren. Denn wenn wir vernunftlosen Thieren (Pferden, Hunden ꝛc.) oder gar leblosen

Werkzeugen (Uhren, Wagen, musikalischen Instrumenten rc.) gewisse Tugenden beilegen, so denken wir nur an deren Tauglichkeit zu gewissen Zwecken. Selbst die ästhetische oder Künstlertugend (virtu im Italienischen — daher Virtuos, ein großer Künstler, besonders in der Musik) ist nichts anders als Tauglichkeit zur Verwirklichung des Kunstzweckes oder zur ästhetischen Belustigung unsers Gemüths. Darum unterschieden auch die Stoiker eine dreifache Tugend des Menschen, eine logische, in Bezug auf das Denken oder die Erkenntniß, eine physische, in Bezug auf die natürliche Beschaffenheit, und eine ethische, in Bezug auf die sittliche Beschaffenheit eines Menschen; gerade so, wie sie die Philosophie selbst in Logik, Physik und Ethik eintheilten. Sie verwechselten also den Begriff der Tugend mit dem Begriffe der Vollkommenheit, die man auch als Tauglichkeit zu allerlei Zwecken oder als Tüchtigkeit denken kann, indem sie bemerkten, daß der Mensch nicht bloß in ethischer, sondern auch in logischer und physischer Hinsicht vollkommen oder tüchtig sein könne. In diesem weiten Sinne nehmen wir nun aber hier das W. Tugend nicht. Bloß das, was die Stoiker ethische Tugend nannten, wollen wir etwas näher betrachten. Wir verstehen nämlich unter Tugend eine sittliche Vollkommenheit, also eine solche, welche sich durch gewissenhafte Erfüllung aller Pflichten offenbart. Man erfüllt aber seine Pflichten nur dann gewissenhaft, wenn man das Gesetz als eine Foderung des Gewissens aufrichtig und innig achtet. In diesem Sinne giebt es also eigentlich nur eine Tugend, d. h. die Form des tugendhaften Verhaltens ist wesentlich eine und dieselbe, nämlich die sittlich gute Gesinnung, welche allen Handlungen des Tugendhaften zum Grunde liegt. Sieht man aber auf die Materie des tugendhaften Verhaltens oder auf die Gegenstände derjenigen Handlungen, welche aus jener Gesinnung hervorgehn, so giebt es allerdings mehre Tugenden, z. B. Wahrhaftigkeit, Wohlthätigkeit, Mäßigkeit rc., die man auch auf vier Hauptarten zurückführen kann. S. Cardinaltugenden. Diese besondern Tugenden sind aber nur dann echte oder wahrhafte Tugenden, wenn auch jene wesentliche Form an ihnen angetroffen wird. Daher wird nimand tugendhaft durch den Besitz einer einzigen Tugend, z. B. der Mäßigkeit, weil diese auch wohl aus einer ganz andern Quelle hervorgehn könnte. Wer also tugendhaft im vollen Sinne des Wortes heißen soll, der muß alle Tugenden haben. In dieser Beziehung sagt Cicero (de fin. V, 23.) sehr richtig: **Virtutes ita copulatae connexaeque sunt, ut omnes omnium participes sint, nec alia ab alia possit separari.** Von einem solchen Tugendhaften kann man auch wohl sagen, daß die Tugend ihn besitze oder daß ein guter Geist, ja Gott selbst in ihm wohne, wie man im

Gegentheile vom Lasterhaften sagen kann, daß ihn das Laster besitze, oder daß er von einem bösen Geiste, dem Teufel, besessen sei. Wie aber dieses Besessensein nicht physisch, sondern moralisch zu verstehen ist, so ist auch jenes Inwohnen auf gleiche Weise zu denken. — Hieraus erhellet, daß die Stoiker ganz Recht hatten, wenn sie nach dem Zeugnisse desselben Schriftstellers sagten: Una virtus est consentiens cum ratione et perpetua constantia. Nihil huic addi potest, quo magis virtus sit, nihil demi, ut virtutis nomen relinquatur. Indessen muß die Tugend doch von der Heiligkeit unterschieden werden. Denn diese ist die sittliche Vollkommenheit absolut oder idealisch gedacht, und kann nur Gott als einem unendlichen moralischen Wesen zukommen. Die Tugend hingegen ist die sittliche Vollkommenheit eines endlichen moralischen Wesens, wie der Mensch ist, und wird daher immer gewissen Schranken unterliegen. Der Mensch ist daher nie sittlich vollkommen, sondern er wird es nur allmählich. Weil er aber hiezu die Tauglichkeit oder Tüchtigkeit hat, so heißt ebendarum seine beschränkte sittliche Vollkommenheit Tugend. Folglich ist es falsch, wenn Cicero (de leg. I, 8.) sagt: Virtus eadem in homine ac deo est. Denn in Gott ist keine Tugend, sondern Heiligkeit, und im Menschen ist keine Heiligkeit, sondern Tugend. Wohl aber kann man sagen, daß die Tugend ein beständiges Streben nach der Heiligkeit sei, weil diese uns von der Vernunft als ein Urbild vorgehalten wird, auf welches wir stets hinblicken, dem wir immer ähnlicher zu werden suchen sollen. Wenn nun jemand nach diesem Ideale beständig strebt, so muß er sich dem Ziele wenigstens immerfort annähern, ungeachtet er es nie erreicht. Folglich muß der Mensch in der sittlichen Vollkommenheit zunehmen können; oder mit andern Worten, die Tugend ist des Wachsthums fähig. Zwar leugneten dieß die Stoiker, wie Cicero (de fin. III, 15.) bezeugt. Sie gaben aber doch zu, daß die Tugend sich im Menschen immer mehr ergießen oder ausbreiten könne (fundi quodammodo et dilatari posse) — was am Ende auf Eins hinausläuft. Ist nun dieß richtig, so ist die Tugend auch keine bloße Disposition der Seele (διαθεσις) wie die Stoiker sagten, sondern vielmehr ein Habitus (ἑξις) wie Aristoteles sagte, d. h. eine immer zunehmende Fertigkeit im Guten. Wegen der aristotelischen Erklärung aber, daß die Tugend in der Mitte zwischen zwei Lastern (einem Zuviel und einem Zuwenig) liege, s. Mitte, auch Laster. — Die von den Alten aufgeworfene und sehr verschieden beantwortete Frage, ob die Tugend gelehrt und gelernt werden könne, lässt sich ebensowohl bejahen als verneinen. Wieferne sie als hervorgehend aus der Freiheit eines Jeden gedacht wird, weil sie sonst keine sittliche Eigenschaft wäre,

kann sie weder gelehrt noch gelernt werden. Wiefern aber der Mensch in seiner sittlichen Entwickelung durch Unterricht, Ermahnung, Uebung und Zucht gefördert werden kann, muß man allerdings zugeben, daß die Tugend auch gelehrt und gelernt werden könne. Außerdem würden Moral und Pädagogik sehr überflüssige Dinge sein. — Auf ähnliche Art ist die Frage zu beantworten, ob die Tugend ein göttliches Geschenk sei. Sie ist es nämlich, wieferne der Tugendhafte auf dem religiosen Standpuncte alles Gute, was er hat, also auch die in der Vernunft und Freiheit begründete Anlage zur Tugend Gott verdankt. Als wirkliche Tugend aber ist sie es nicht, weil sie eben als ein Erzeugniß der Freiheit gedacht werden muß, wenn man nicht auf die ungereimte Lehre von einer unbedingten Gnadenwahl (s. d. W.) verfallen will. — Ob die Tugend verdienstlich und belohnenswürdig sei, ist eine nicht minder verfängliche Frage, die wir kurzweg so beantworten: Der Tugendhafte wird sich nie ein besondres Verdienst zuschreiben und dafür Belohnung fodern — denn das wäre anmaßend und eigensüchtig; auch weiß er sehr wohl, wie mangelhaft seine Tugend in jedem gegebnen Zeitpuncte ist — gleichwohl muß dem Tugendhaften ein gewisser sittlicher Werth zukommen, und wiefern er sich dessen bewusst ist, belohnt sich die Tugend in ihm von selbst. — Jetzt wollen wir aber noch einen Blick auf verschiedne Eintheilungen der Tugend werfen, durch welche der Begriff derselben keineswegs genauer bestimmt, sondern vielmehr verfälscht oder verunstaltet worden. Hieher gehört

1. die bekannte Eintheilung der Tugend in die natürliche, die bürgerliche und die christliche. Unter der natürlichen ist hier nicht die oberwähnte physische Tugend der Stoiker (als Gegensatz von der logischen und ethischen) zu verstehn, sondern vielmehr die durch das Gesetz der praktischen Vernunft bestimmte, mithin aus der sittlichen Natur des Menschen hervorgehende Tugend. Jenes Gesetz heißt daher selbst insofern ein natürliches, als es von keiner positiven Gesetzgebung abhangt. Da nun ebendieses sog. natürliche, eigentlich aber sittliche, Gesetz in der philosophischen Sitten- oder Tugendlehre aufgestellt und entwickelt wird (s. weiterhin Tugendgesetz): so hat man jene natürliche Tugend auch die philosophische genannt. Sie ist also ganz und gar dieselbe Tugend, welche bisher charakterisirt worden, und außer welcher die philosophirende Vernunft keine anderweite anerkennen kann, wenn von echter Tugend die Rede sein soll. Oder kann der Mensch wohl mehr thun, als beständig nach der Heiligkeit streben? Ja selbst wenn man etwa jener natürlichen Tugend eine übernatürliche, von Gott selbst und unmittelbar in den Menschen bewirkte, entgegensetzen wollte: so würde auch diese immer wieder in demsel-

ben Streben bestehen, mithin wesentlich dieselbe sein müssen. Nur würde man dabei eine Voraussetzung machen, die sich auf keinen Fall beweisen ließe und, folgerecht durchgeführt, nicht nur den Begriff der Tugend als eines Erzeugnisses der Freiheit aufheben, sondern auch Gott als einen willkürlichen Despoten darstellen würde. Denn man müsste nun annehmen, Gott könnte zwar alle Menschen übernatürlicher Weise tugendhaft machen, vermöge seiner Allmacht, er wollte aber nur nicht, vermöge eines — wie soll man es nennen? — unbedingten Rathschlusses oder eigensinnigen Beliebens? Wer möchte aber so unwürdig von der Gottheit denken! — Was die bürgerliche Tugend anlangt, so ist sie nichts anders als Gehorsam gegen die Gesetze des Staats, dessen Bürger man ist, und heißt daher auch die politische Tugend. Diese steht aber der natürlichen oder philosophischen nicht entgegen, sondern sie steht vielmehr unter ihr, d. h. sie verhält sich zu ihr wie die Art zur Gattung. Denn das Vernunftgesetz fodert jenen Gehorsam ebenso, wie es Gerechtigkeit, Billigkeit, Mäßigkeit und andre einzele Tugenden fodert. Soll aber jener Gehorsam den Namen der Tugend verdienen, so muß er ebenfalls aus Achtung gegen das Vernunftgesetz hervorgehn. Ginge derselbe bloß aus Furcht vor den Strafen hervor, welche der Staat mit der Verletzung seiner Gesetze verknüpft hat, so wäre das nur eine äußerliche Gesetzmäßigkeit des Verhaltens, die man nicht als echte Tugend anerkennen könnte. (In einem andern Sinne unterschied Plotin [s. d. Nam.] die politische Tugend als eine niedere von der wahrhaften als einer höheren Tugend). — Was endlich die christliche Tugend betrifft, so würde diese nichts anders sein, als eine gewissenhafte Beobachtung der sittlichen Vorschriften des neuen Testaments, so wie etwa die jüdische Tugend eine gewissenhafte Beobachtung der sittlichen Vorschriften des alten Testaments, und die muselmännische Tugend eine gewissenhafte Beobachtung der sittlichen Vorschriften des Korans sein würde. Schon aus diesen Erklärungen erhellet, daß man auf solche Art noch gar viele anderweite Tugenden unterscheiden könnte. Denn es giebt außer den so eben genannten positiven Religionsbüchern noch andre, welche auch sittliche Vorschriften enthalten, wie der Zendavesta, die indischen Vedams, die sinesischen Kings rc., und es richten sich nach diesen Vorschriften Millionen von Menschen in ihrem häuslichen sowohl als öffentlichen Leben. Soll aber in dieser Beziehung von wirklicher Tugend die Rede sein, so müsste erst gefragt werden, ob die in gewissen positiven Religionsbüchern enthaltenen Vorschriften auch in der That sittliche d. h. allgemeingültige Gebote seien. Denn nur unter dieser Bedingung könnte deren gewissenhafte Beobachtung Tugend genannt werden. Jene Frage aber würde sich nur dann bejahen lassen, wenn der-

gleichen Vorschriften mit der Gesetzgebung der praktischen Vernunft (als der ursprünglichen Offenbarung Gottes, der keine anderweite oder zugekommene Offenbarung widerstreiten darf, wenn sie gelten soll — s. Offenbarung) zusammenstimmten. In diesem Falle wäre jedoch zwischen der sog. natürlichen und derjenigen Tugend, die man aus den Vorschriften irgend einer positiven Religionsurkunde herleitete, gar kein wesentlicher Unterschied vorhanden. Denn auf bloße Zufälligkeiten, welche in gewissen örtlichen oder zeitlichen Bestimmungen liegen, die aber ebendarum keine allgemeine Gültigkeit haben, kann hiebei nichts ankommen. Es kann also dem Wesen nach immer nur eine Tugend geben, wie es dem Wesen nach auch nur eine Wahrheit geben kann. Wollte man aber bei dem Gegensatze zwischen natürlicher und christlicher Tugend wieder an eine übernatürliche denken und die christliche eben für eine solche erklären: so würde man sich auch wieder in alle die Schwierigkeiten verwickeln, welche schon vorhin bemerkt sind. Auch vergl. Supernaturalismus. — Außer jener offenbar unstatthaften Eintheilung der Tugend hat man

2. auch Temperaments- Familien- Standes- und Nationaltugenden unterschieden. Dieß sollen nämlich Vorzüge sein, welche entweder gewissen Individuen vermöge ihres Temperaments, oder gewissen geselligen Vereinen (Familien, Ständen und Völkern) vermöge der in denselben herrschenden Sitte oder Gewohnheit eigen sind. Hier nimmt man offenbar das W. Tugend in jenem weitern Sinne, wo man allerlei Vorzüge darunter versteht. Solche Vorzüge mögen immerhin schätzenswerth sein; aber Tugenden im eigentlichen Sinne können sie doch nur dann heißen, wenn sie von sittlichem Gehalte sind und daher auch aus einer sittlich guten Gesinnung hervorgehn. Ohne solche Gesinnung ist immer nur ein äußerlich pflichtmäßiges Verhalten vorhanden, welches einen bloßen Tugendschein (species virtutis externa) hervorbringt. Darum kann man solche Vorzüge auch Scheintugenden nennen, deren selbst ein Tartufe gar viele besitzen kann. — Wegen Untugend s. d. W. selbst.

Tugendarten und Tugenden s. den vor. Art.

Tugendbedingung ist ursprünglich die Freiheit des menschlichen Willens, weil es ohne dieselbe gar keine Tugend im eigentlichen Sinne für uns geben würde. S. frei. Wegen der anderweiten Tugendbedingungen s. Tugendmittel.

Tugendbegriff s. Tugend.

Tugendgenie und Tugendkunst sind Ausdrücke, die der Sache, welche sie bezeichnen sollen, nicht ganz angemessen sind. Man hat sie nämlich aus der Aesthetik auf die Moral übergetragen, indem man meinte, daß der Tugendhafte ebenso, wie der

schöne Künstler, Genie bedürfe, um seiner Aufgabe zu genügen. Es solle nämlich jener als ein Tugendkünstler das Ideal der Sittlichkeit durch seine Handlungen ebenso verwirklichen, wie der Schönkünstler das Ideal der Schönheit durch seine Werke oder Leistungen zu realisiren habe. Als entfernte Analogie mag das immerhin gelten. Nur muß man dabei nicht folgenden wesentlichen Unterschied vergessen. Die Tugend ist ein Erzeugniß der Freiheit; es bedarf dazu bloß eines ernstlichen Entschlusses, des festen Willens, dem Gesetze der Vernunft zu gehorchen, nicht aber des Genies, das ein bloßes Geschenk der Natur ist und mit der Sittlichkeit nichts zu thun hat. S. Genialität. Daher lehrt auch die Erfahrung, daß diejenigen Individuen, welche die Natur auf solche Weise ausgezeichnet hat, in sittlicher Hinsicht oft auf einer sehr niedrigen Stufe und weit hinter solchen Menschen zurückstehen, an welchen sich nicht die geringste Spur von Genialität zeigt. Wenn daher Jacobi im Woldemar sagt: „Tugend ist eine freie Kunst; „und wie das Kunstgenie durch That der Kunst Gesetze giebt, so „das sittliche Genie dem menschlichen Verhalten" — so ist das eine sehr unphilosophische Rede. Dem menschlichen Verhalten giebt die Vernunft Gesetze, in welcher Beziehung sie eben praktisch heißt. Diese Gesetzgebung einem sittlichen oder Tugendgenie zuweisen, würde ebensoviel heißen, als sie ihrer Allgemeingültigkeit berauben oder andern Menschen, die unglücklicher Weise keine Genies wären, zumuthen, daß sie den Genies in ihrem Verhalten blindlings folgen sollten. Da möchten sie aber gar oft in die Sümpfe der Unsittlichkeit gerathen. Auch ist es ein Misbrauch des Ausdrucks, wenn derselbe Schriftsteller die Tugend eine freie Kunst nennt. Denn nicht alles, was aus der Freiheit des Willens hervorgeht, ist darum auch eine Kunst, zu welcher allemal ein Können gehört, das nicht vom bloßen Wollen abhangt; sonst müßten alle Menschen im Stande sein, freie oder schöne Künstler zu werden. Vergl. Kunst, auch freie und schöne Kunst.

Tugendgesetz ist jedes praktische Vernunftgebot, welches nicht bloß, wie das Rechtsgesetz, den äußern Freiheitsgebrauch vernünftiger Wesen in ihrem Wechselverkehre regelt, um aus demselben jeden Widerstreit zu entfernen, sondern den gesammten (also auch den innern oder von der Gesinnung abhängigen) Freiheitsgebrauch dergestalt bestimmt, daß er in sich selbst durchaus einstimmig (absolut harmonisch) werde. Vergl. Rechtsgesetz. Wenn die Tugendgesetze Sittengesetze (leges morales s. ethicae) genannt werden, so ist dieser Ausdruck im engern Sinne zu nehmen. Denn im weitern (nach dem Sprachgebrauche der Alten) sind die Rechtsgesetze auch Sittengesetze, weil das Recht gleichfalls etwas Sittliches ist und sich daher auch überall in den Sitten der Men-

schen abspiegelt. Ebendarum bezieht sich das bekannte Sprüchwort: „ländlich, sittlich", ebensowohl auf das Rechtliche als auf das Tugendliche im menschlichen Verhalten. — Ist nun aber vom Tugendgesetze schlechtweg die Rede, so versteht man darunter das höchste oder oberste, welches nach derselben engern Bedeutung des Wortes auch das höchste oder oberste Sittengesetz heißt. Dieses Gesetz, welches, wörtlich ausgedrückt, der erste Grundsatz der Tugendlehre (principium aretologiae primum) sein würde, hat den Moralisten viel zu schaffen gemacht, indem sie es in einer so großen Menge von verschiednen Formeln ausgesprochen haben, daß man ihnen sogar den Vorwurf machte, sie wüssten eigentlich gar nicht, was die Tugend sei. Sieht man aber weniger auf die Worte als auf die Sache, so zeigt sich weit mehr Einstimmung, als man beim ersten Anblick erwarten sollte. Am kürzesten könnte man wohl das allgemeine oder höchste Tugendgesetz in der Formel aussprechen: Handle durchaus vernünftig aus Achtung gegen die Vernunft! Denn was kann die Moral mehr von dem Menschen fodern? — Diese Formel ließe sich dann auch leicht als Princip der Religionsphilosophie brauchen, um so den innigen Zusammenhang zwischen dieser und der Moralphilosophie darzuthun. Denn man dürfte bei jener Formel nur sogleich an die absolute oder göttliche Vernunft (die Urvernunft) denken, um sich zu überzeugen, daß Tugend- und Religionslehre im Grunde ein und dasselbe Ziel vor Augen haben, weil ihr Princip ein gemeinschaftliches ist. Wollte man aber dieses Princip noch kürzer und zugleich fasslicher für den gemeinen Verstand ausdrücken, so könnte man geradezu sagen: Folge dem Willen Gottes! Denn der Wille Gottes ist ja nichts anders, als der Ausspruch der Urvernunft, der höchsten und letzten Quelle aller Gesetze, sowohl der physischen als der moralischen. — Man kann aber freilich das oberste Tugendgesetz auch auf andre Weise darstellen und sich ebendadurch seines Gehaltes noch klarer und lebendiger bewusst werden. Wenn nämlich ein vernünftiges Wesen als solches handelt, so handelt es immer nach einem gewissen Grundsatze, ob es sich gleich desselben nicht stets klar und deutlich bewusst ist. Allein dieser Grundsatz ist an und für sich bloß subjectiv, d. h. das handelnde Subject richtet sich nur als Einzelwesen nach demselben. Ob auch andre handelnde Subjecte sich nach demselben richten können und wollen, bleibt dahingestellt. Ein solcher Grundsatz heißt eine Maxime. S. d. W. So handelt der Egoist nach der Maxime: Ich will nur für mein liebes Ich thätig sein und daher auch jede fremde Thätigkeit meinen eignen Absichten unterwerfen, oder mit andern Worten: Ich will mich selbst als einzigen und höchsten Zweck und folglich alle Andre als bloße Mittel für mich betrachten und behandeln. Ein

praktischer Grundsatz dieser Art hat offenbar nur das Gepräge der Subjectivität und Individualität. Denn wenn ihn auch Mehre zugleich befolgten, so würde er doch nur für Jeden insbesondre gelten und sie daher auch in der Anwendung auf's Leben augenblicklich in Widerstreit mit einander und sogar mit sich selbst versetzen, weil Jeder von dem Andern nicht als bloßes Mittel, sondern als Zweck betrachtet und behandelt sein wollte, mithin Jeder die Maxime des Andern und insofern auch seine eigne verwürfe. Wenn dagegen Alle die Maxime annähmen: Behandle die Menschheit überall (in Andern sowohl als in dir selbst) nicht als bloßes Mittel, sondern stets zugleich als Zweck! so würden sie in der Anwendung derselben auf das Leben nie mit einander und auch nicht mit sich selbst in Widerstreit fallen. Denn sie würden immer dasselbe wollen; der individuale Wille würde stets mit dem allgemeinen einstimmen. Der Grundsatz, nach welchem sie handelten, würde sich also popular auch in der bekannten Formel aussprechen lassen: Was du nicht willst, daß Andre thun sollen, das thue du auch nicht! oder positiv ausgedrückt: Was du willst, daß Andre thun sollen, das thue du auch! oder beide Formeln zusammengefasst: Was du willst, daß Andre thun oder lassen sollen, das thue oder lasse du auch! (Es ist merkwürdig, daß diese Formel sich nicht bloß in unsern Religionsurkunden [Tob. 4, 16. und Matth. 7, 12.] findet, sondern auch in einem alten sinesischen Buche, welches Abel Remusat in einer französ. Uebers. bekannt gemacht hat unter dem Titel: L'invariable milieu. Chap. XIII. §. 3. S. Dess. notices des manuscrits. Par. 1818. Bd. 2. — Man sieht hieraus, daß sich der gesunde Menschenverstand überall auf gleiche Weise ausspricht). Ein solcher Grundsatz wäre dann nicht mehr eine bloße Maxime, sondern ein wirkliches Gesetz und zwar ein sittliches. Ein solches Gesetz ist nämlich ein objectiver Grundsatz, nach welchem sich eine Mehrheit von Handelnden richten soll. Je größer nun die Mehrheit ist, für welche das Gesetz gilt oder verbindliche Kraft hat, desto umfassender ist es auch. Allgemein aber ist es, wenn es für alle vernünftige Wesen gilt, so daß sich jedes Individuum, in welchem die Vernunft sich wirksam beweist, bei allen seinen Handlungen danach richten kann und soll. Handelt also jemand nach einer gewissen Maxime, so wird er, wenn er sittlich gut oder tugendhaft handeln will, sich fragen müssen: Handelst du auch so, daß alle vernünftige Wesen auf dieselbe Weise handeln können? Ist die Maxime deines eignen Willens in diesem Falle so beschaffen, daß sie ein allgemeines Gesetz, ein Pflichtgebot für alle vernünftige Wesen werden könnte? Oder bist du vielleicht, indem du nach dieser Maxime, auf diese bestimmte Weise handelst, mit dir

selbst und allen Wesen, welche wie du vernünftig denken und wollen können, im Widerstreite begriffen? Im ersten Falle wird die Handlung eben so gewiß von allen vernünftigen Wesen gebilligt, als im zweiten gemisbilligt werden. Im ersten Falle wird sie gut, im zweiten bös heißen. Und wer nun immerfort oder doch größtentheils auf die eine oder die andre Weise handelt, wird auch selbst gut oder bös, tugendhaft oder lasterhaft genannt zu werden verdienen. Das Tugendgesetz kann daher auch in folgender Formel ausgesprochen werden: Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne! — Bekanntlich hat Kant in seiner Kritik der praktischen Vernunft (§. 7. oder S. 54. A. 2.) das oberste Sittengesetz so ausgesprochen; und Viele haben dieß als etwas ganz Neues betrachtet und bestritten. Allein sobald man nicht an den Worten klebt, sondern auf die Sache selbst sieht, so liegt derselbe Sinn schon in der vorhin erwähnten popularen Formel der jüdischen, christlichen und sinesischen Moral. Ja noch mehr. Auch die stoische Moral, wie sie ursprünglich von Zeno gestaltet war, ging von demselben Principe aus. Denn nach dem Zeugnisse des Stobäus (ecl. II. p. 132. coll. 138. Heer.) sagte jener Philosoph, der Zweck alles menschlichen Strebens oder das höchste Gut (*το τελος*) sei ein durchaus einstimmiges Leben (*το ὁμολογουμενως ζην = καθ' ἑνα λογον και σύμφωνον ζην*) und ebendieß sei auch ein tugendhaftes Leben (*κατ' αρετην ζην*). Er foderte also auch von demjenigen, welcher tugendhaft leben wolle, seine Handlungsmaximen so zu nehmen, daß er selbst und alle vernünftige Wesen stets nach denselben als allgemeinen Gesetzen handeln könnten, weil sonst kein durchaus einstimmiges Leben möglich sein würde. Deswegen sagt auch Seneca (ep. ad Lucil. 20.): **Sapientia est semper idem velle atque idem nolle, licet illam exceptiunculam non adjicias, ut rectum sit, quod velis. Non potest cuiquam semper idem placere nisi rectum.** Ebendarum haben auch manche neuere Moralisten mit Fichte behauptet, man könnte das oberste Sittengesetz kurzweg so ausdrücken: Handle consequent! Und in der That, wenn man dabei nicht bloß an eine verhältnißmäßige (relative) sondern an eine durchgängige (absolute) Consequenz der Handlungen denkt, so ist auch diese Formel nicht ganz verwerflich. Denn wiewohl man auch von consequenten Bösewichten spricht, so kann doch kein Bösewicht durchaus consequent handeln. Der Betrüger z. B. muß zuweilen auch ehrlich handeln, sich wenigstens so stellen, weil er sonst in tausend Fällen seinen Zweck nicht erreichen würde. Auch will er selbst eben so wenig als Andre betrogen werden. Er ist also weder mit sich selbst noch mit andern Menschen einig, indem

er seine bösen Zwecke verfolgt, mithin auch nicht durchaus consequent. — Indessen fand man schon im Alterthume Zeno's Formel ungenügend; man meinte, wie Stobäus (a. a. O.) weiter berichtet, sie sage zu wenig, und wollte sie daher verbessern, indem man ihr etwas zusetzte. Das Gesetz war Vielen zu formal; sie wollten ein materialeres haben. Darum fügte Kleanth, der Schüler und Nachfolger von jenem, das Wort Natur hinzu (το ὁμολογουμενως τῃ φυσει ζῃν, naturae convenienter vivere). Daraus ergab sich also die bekannte Formel: Folge der Natur! oder: Lebe der Natur gemäß! Das war aber eigentlich keine Verbesserung, sondern eine Verschlimmerung der Formel. Denn das W. Natur (s. d. W.) ist so zweideutig, daß ein Wollüstling auch wohl sagen könnte, er folge der Natur d. h. dem natürlichen Triebe. Deshalb stritten sich auch die folgenden Stoiker, von welcher Natur hier eigentlich die Rede sei, ob von der allgemeinen oder von der besondern, der Natur des All oder der Natur des Menschen. Da die meisten Stoiker Gott und Natur (die allgemeine) auf gewisse Weise identificirten und jenen auch die gemeinsame Vernunft (κοινος λογος) nannten, so würde jene Formel am Ende nichts anders sagen als: Folge der Gottheit! Folge der gemeinsamen Vernunft! Dächte man aber an die besondre Natur des Menschen, so entstände die neue Frage, ob die sinnliche oder die sittliche, die thierische oder die vernünftige Natur des Menschen gemeint sei. An jene ist nun wohl hier nicht zu denken, wenn man nicht den Hedonismus Aristipp's und der Cyrenaiker in die Moral einführen und dadurch den Moralismus gänzlich aufheben will. Also bleibt nur die vernünftige Natur des Menschen übrig. Und so kommen wir immer wieder auf die erste Formel zurück: Handle durchaus vernünftig, aus Achtung gegen die Vernunft! — Auf diese Weise ließe sich nun leicht von allen, noch so verschieden lautenden, Formeln des höchsten Sitten- oder Tugendgesetzes zeigen, daß sie, wenn deren Urheber nur nicht ganz das Wesen der Sittlichkeit oder Tugend verkannten, so ziemlich auf Eins hinauslaufen oder doch etwas Wahres enthalten. Wir wollen aber hier nur noch einige kürzlich anführen. Wer da sagt: Folge dem Gewissen! verweist uns eigentlich auch an die Vernunft, die sich eben im Gewissen offenbart, oder an den Willen Gottes, dessen Stimme das Gewissen nicht mit Unrecht heißt. — Wer aber sagt: Folge dem sittlichen Gefühle! versteht entweder das Gewissen selbst darunter, oder dessen einzele Regungen, oder auch wohl, wie manche brittische Moralisten, einen besondern sittlichen Sinn (moral sense), dessen Annahme sich aber nur insoweit rechtfertigen lässt, als man darunter ein dunkles Bewusstsein der Vernunftgesetze versteht. —

Auch die Formeln: Strebe nach Aehnlichkeit (oder, wie die Mystiker lieber sagen, Vereinigung) mit Gott! — Huldige dem Absoluten! (was denn doch nichts anders als das Göttliche ist) — Laß keinen irdischen Beweggrund auf deinen Willen einwirken, sondern bestimme dich selbst nach absoluten Grundsätzen! — Handle nach Grundsätzen, die durchaus wahr sind! — Handle nach Grundsätzen einer absoluten Werthgebung! — Fliehe das Irdische und strebe stets nach dem Himmlischen! — Sei immer einig mit dir selbst und allen vernünftigen Weltwesen! — auch diese Formeln werden sich leicht nach dem Bisherigen beurtheilen und damit in Einstimmung bringen lassen. Was aber die sogenannten Principien der Glückseligkeit und der Vollkommenheit anlangt, so verweisen wir deshalb auf die besondern Artikel Eudämonie und Vollkommenheit. Hier ist im Allgemeinen über das Tugendgesetz nur noch Folgendes zu bemerken:

1. ist es offenbar ein unbedingtes Pflichtgebot oder, wie Kant sich ausdrückt, ein kategorischer Imperativ. Jede Bedingung, die man demselben beifügen möchte, würde eine Beschränkung seiner Gültigkeit sein; würde ihm seine höchste Würde, seine allumfassende Autorität entziehen; würde zu tausend Ausnahmen von der Regel Anlaß geben. Solche Ausnahmen macht aber der Mensch ohnehin genug, indem er gern dem sinnlichen Triebe folgt und daher den Verstand zu Hülfe ruft, um gegen die unbedingte Foderung des Gesetzes zu klügeln d. h. sie in eine bloß bedingte zu verwandeln. Die Vernunft kann aber dieß nicht billigen; und darum soll auch der Philosoph als Moralist (die über das Gute und Böse philosophirende Vernunft) dieß nicht thun. Sonst autorisirt er selbst die Menschen zum Ungehorsam gegen das Gesetz, oder zerstört das unbeschränkte Achtung gebietende Wort der heiligen Pflicht: Du sollst!

2. ist jenes Gesetz eben darum ein reines und darum bloß formales Princip der Tugendlehre. Denn es geht unmittelbar aus der gesetzgebenden oder praktischen Vernunft hervor, ohne Rücksicht auf den erfahrungsmäßigen Stoff menschlicher Handlungen oder die im wechselvollen Leben gegebnen Gegenstände unsres Strebens und Wollens. Denn diese sind unendlich mannigfaltig und lassen sich durch keine allgemeine Formel umfassen, wie man auch dieselbe gestalten möge. Ein empirisches und materiales Princip kann daher gar nicht an die Spitze der Tugendlehre gestellt werden. Solche Principien auszumitteln ist Sache der nachfolgenden Entwickelung des Princips in der Wissenschaft selbst, besonders im angewandten Theile derselben, der sog. anthropologischen Moral.

Denn diese hat das reine und formale Tugendgesetz auf die im menschlichen Leben gegebnen Gegenstände unsers Strebens und Wollens zu beziehen und ebendadurch auf den erfahrungsmäßigen Stoff menschlicher Handlungen anzuwenden. Daraus entstehen dann gar viele empirische und materiale Pflichtgebote oder Tugendgesetze, die in Collisionsfällen auch gewisse Beschränkungen erleiden können. Aber sie sind erst Folgerungen aus jenem Principe, welche der durch Erfahrung befruchtete Verstand daraus ableitet; wo dann auch jene Fälle zu entscheiden sind, weil sie immer nur aus der Anwendung des Gesetzes auf besondre Gegenstände entstehn. S. Collision. Wer demnach sagt, jenes Gesetz sei zu inhaltsleer oder gehaltlos, weil es nicht auch zugleich den Stoff des Handelns darbiete, sondern eine bloße Handlungsweise bezeichne, der bedenkt nicht, daß das oberste Sitten- oder Tugendgesetz eben nichts anders sein soll, als eine Norm, Regel oder Richtschnur für alle Handlungen, ihr Stoff sei, welcher er wolle. Daher lässt sich auch gar nicht denken, daß etwa die vernünftigen Mondbewohner ein andres Moralprincip als die Menschen haben müssten, weil sie vielleicht ganz andre Gegenstände des Strebens und Wollens, mithin auch einen andern Handlungsstoff haben. Oder soll es etwa soviel Moralprincipien geben, als es Weltkörper im unendlichen Raume giebt? Wo bliebe denn da die Idee einer sittlichen Weltordnung, deren Verwirklichung die Aufgabe aller vernünftigen Weltwesen ist! — Die Schriften, welche sich auf das Tugendgesetz beziehen, s. im Art. Tugendlehre.

Tugendhaft heißt derjenige, welcher gleichsam mit der Tugend behaftet ist, wie der Lasterhafte mit dem Laster. Tugend und Laster heißen daher auch sittliche Beschaffenheiten des Menschen (qualitates morales, ποιοτητες ηθικαι). Werden dieselben personificirt, so kann man auch sagen, daß Tugend und Laster den Menschen haben, daß sie, jene als ein guter, dieses als ein böser Geist, den Menschen besitzen. Man muß aber diese bildlichen Redensarten nicht eigentlich (proprie) verstehn. Denn wenn die Menschen nur durch inwohnende gute oder böse Geister tugendhaft oder lasterhaft würden: so hörte alle Willensfreiheit und mit derselben alle sittliche Zurechnung, also auch alles Verdienst und alle Schuld auf. S. frei.

Tugendhindernisse s. Tugendmittel.

Tugendidee s. Tugend. Ein Tugendideal aber ist ein Individuum, welches als vollkommen tugendhaft gedacht wird, dessen Tugend also der Idee völlig entspricht, idealisch oder absolut ist. In der Wirklichkeit kommt es nicht vor, weil da immer bloß Annäherung zum Ideale stattfindet. Die Moral entwirft es also nur mit Hülfe der Einbildungskraft; und so kann sich auch die

schöne Kunst desselben bemächtigen, um das Ideal vollständig auszumalen. Aber freilich helfen solche Gemälde, dergleichen z. B. Richardson in seinem Grandison aufgestellt hat, nicht viel, weil man immer die Ausrede bei der Hand hat: Das ist ein Engel, aber kein Mensch. Beispiele von tugendhaften Menschen, wie sie die Geschichte liefert, sind daher viel lehrreicher. Denn wenn auch hier noch manches an der Idee fehlt, so beweist doch die Wirklichkeit, daß es dem Menschen möglich sei, zu einem höhern Grade sittlicher Vollkommenheit zu gelangen, wenn er ernstlich will. Solche Beispiele reizen daher auch mehr zur Nacheiferung und sind die besten Tugendmuster, die man wählen kann; wenn man nur nicht vergisst, daß man sich stets bestreben muß, das zur Nachahmung erwählte Muster nicht bloß zu erreichen, sondern noch zu übertreffen. Sonst würde man vielleicht gar hinter demselben zurückbleiben.

Tugendkunst s. Tugendgenie. Auch hat man zuweilen die Tugendlehre so genannt. S. den folg. Art.

Tugendlehre (aretologia — doctrina de virtute) heißt auch Sittenlehre (ethica, moralis — doctrina de moribus) und Pflichtenlehre (doctrina de officiis). Es sind aber dann die beiden letzten Ausdrücke im engern Sinne zu nehmen, weil sie im weitern sich auch auf die Rechtslehre beziehen lassen. S. Sittenlehre, Pflichtenlehre und Rechtslehre. Es ist aber hier nur von der philosophischen Tugendlehre die Rede, nicht von einer positiven, dergleichen die Moral des alten und des neuen Testaments, oder des Korans oder irgend einer andern angeblichen Offenbarungsurkunde sein würde. Denn eine solche leitet ihre Vorschriften unmittelbar vom Willen Gottes ab, während jene dieß nur mittelbar thut, nämlich mittels der Vernunft, durch welche sich Gott dem Menschen ursprünglich offenbarte. S. Offenbarung. Die Tugendlehre hat nun in ihrem rein philosophischen Theile oder als reine Tugendlehre zuvörderst das oberste Tugendgesetz selbst auszumitteln und darzustellen (s. Tugendgesetz), hernach aber durch fortgesetzte Entwickelung desselben die Begriffe der Tugend und der Pflicht (s. beide Ausdrücke) und die besondern Arten derselben wissenschaftlich zu bestimmen, und endlich sowohl die Hindernisse der Tugend als die zur Entfernung oder Besiegung derselben anzuwendenden Hülfsmittel der Tugend zu erforschen. In der letzten Beziehung heißt sie auch Tugendmittellehre. S. Tugendmittel. Auf jenen rein philosophischen Theil folgt dann der empirisch philosophische oder die angewandte Tugendlehre, welche von manchen Moralisten auch die anthropologische Moral genannt wird, weil sie sich mit dem Menschen nach seiner empirischen Beschaffenheit und den vermöge derselben gegebnen Lebensverhältnissen beschäf-

tigt, mithin vieles aus der Anthropologie als einer empirischen Menschenkunde zu schöpfen hat. S. Anthropologie. Hier muß denn auch untersucht werden, ob der Mensch von Natur mit einem Hange zum Bösen oder gar mit einer Art erblicher Sünde behaftet sei, weil davon die Art und Weise abhangt, wie in dem Menschen ein tugendhafter Charakter zu bilden oder wie der Mensch vom Bösen zum Guten zu führen sei. S. Bekehrung, Erbsünde und Hang. — Die auf die Tugendlehre bezüglichen Schriften (welche aber auch oft den Titel einer Sitten- oder Pflichtenlehre, desgleichen einer Tugendkunst, Lebenskunst oder Lebenswissenschaft führen) sind folgende, mit denen jedoch auch die zu verbinden, welche im Art. Praxis in Bezug auf die praktische Philosophie überhaupt und im Art. Rechtslehre in Bezug auf Rechts- und Tugendlehre zugleich, sowie im Art. Religionslehre in Bezug auf deren Verbindung mit der Moral, angezeigt worden, wenn man alle die Tugendlehre betreffenden Schriften übersehen will. — Es gehören also hieher zuvörderst folgende einleitende Schriften: Shaftesbury's inquiry concerning virtue and merit. Zuerst von Sh. 1699 herausgegeben, dann von Diderot neu bearbeitet unter dem Titel: Principes de la philosophie morale ou essay sur le mérite et la vertu. Par. 1745. 8. Deutsch: Versuch über Verdienst und Tugend. Lpz. 1780. 8. — Tittel über Moral und Tugend; einige Vorlesungen zum Eingang in die Sittenlehre. Karlsr. 1776. 8. — Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga, 1785. 8. A. 4. 1797. — Block's neue Grundlegung zur Philosophie der Sitten, mit beständiger Rücksicht auf die kantische. Braunschw. 1802. 8. — Mutschelle über das Sittlichgute. München, 1788. 8. A. 2. 1794. — Jakob über das moralische Gefühl. Halle, 1788. 8. — Smith's Theorie der moralischen Gefühle, übers. und erläut. von Kosegarten. Lpz. 1791. 8. — Feder über das moralische Gefühl. Kopenh. 1792. 8. — Boclo's Apologie des moralischen Gefühls. Lpz. 1813. 8. — Gebhard über die sittliche Güte aus uninteressirtem Wohlwollen. Gotha, 1792. 8. — Schelle über den Grund der Sittlichkeit. Salzb. 1791. 8. — Kiesewetter über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. Lpz. 1788—90. 2 Thle. 8. A. 2. des 1. Th. 1790. — Ueber die falschen Moralprincipien. Im philos. Magaz. von Abicht und Born. B. 1. St. 1. — Garve's Uebersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre. Bresl. 1798. 8. (Auch vor Dess. Uebers. der aristotel. Ethik, unter dem Titel: Darstellung der verschiednen Moralsysteme von Aristoteles bis Kant.) Dess. Betrachtungen über die allgemeinsten Grundsätze der Sittenlehre. Bresl. 1791. 8. — Schlegel (Gli.) der Grundsatz der

Vernunftmoral: Handle nach dem Ausspruche der Vernunft zufolge einer lautern Betrachtung der Dinge. Lpz. 1797. 8. — Henrici's kritischer Versuch über den höchsten Grundsatz der Sittenlehre. Lpz. 1799. 8. — Dreves's Resultate der philosophirenden Vernunft über die Natur der Sittlichkeit. Lpz. 1797. 8. (Th. 1.) — Reinhold's Verhandlungen über die Grundbegriffe und die Grundsätze der Moralität aus dem Gesichtspuncte des gemeinen und gesunden Verstandes. Lüb u. Lpz. 1798. 8. (Th. 1.). — Schmid's (Joh. Mich.) erstes Gesetz der Sittlichkeit. Dillingen, 1804. 8. — Möller's absolutes Princip der Ethik. Lp. 1819. 8. — Das Princip der Moral in philos. theol. christl. und kirchl. Bedeutung. Von Heinr. Schreiber. Karlsr. u. Freib. 1827. 8. — Heydenreich's Propädeutik der Moralphilos. nach Grundsätzen der reinen Vernunft. Lpz. 1794. 3 Thle. 8. (Ist mehr abhandelnd als einleitend). — Geßner's Kritik der Moral. Lpz. 1802. 8. — Schleiermacher's Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Berl. 1803. 8. — Klein's Versuch, die Ethik als Wissenschaft zu begründen. Rudolst. 1811. 8. — Erhardt's (Sim.) Grundlage der Ethik. Freib. im Breisg., 1821. 8. — Sulzer's (Joh. Ant.) Einleitung in die Moralphilosophie. Sulzb. 1824. 8. — Abicht's Versuch einer kritischen Untersuchung über das Willensgeschäft und einer darauf gegründeten Beantwortung der Frage: Warum gehen die moralischen Lehren bei den Menschen so wenig in gute Gesinnungen und Handlungen über? Frkf. a. M. 1788. 8. — Vogel's Abhandlungen über den Vortrag der wissenschaftlichen Moral nach den Principien der kritischen Philosophie, und über die höchsten Principien der Moral. In Gabler's neuem theol. Journ. — Böhme, giebt es eine Moral? In Deff. und Müller's Zeitschr. für Moral. B. 1. H. 1. Nr. 1. — Müller über Wissenschaft und System in der Ethik. Ebendas. H. 2. Nr. 2. — Meister über die Gründe der hohen Verschiedenheit der Philosophen im Ursatze der Sittenlehre bei ihrer Einstimmigkeit in einzelen Lehren derselben. Züllichau, 1812. 4. (Gekrönte Preisschrift, die als Zugabe eine ähnliche Untersuchung über die Verschiedenheit in Bezug auf das oberste Rechtsgesetz enthält). — — Unter den abhandelnden Schriften sind vornehmlich folgende bemerkenswerth: **Socratic system of moral.** Orf. 1773. 8. (Ist von Edwards nach Xenophon's Memorabilien bearbeitet). — **Ethica platonica.** Altorf, 1696. 8. (Ist von Omeisius aus Plato's Dialogen gezogen, besonders aus Meno, Euthphro, Charmides, Laches, Lysis, den Büchern vom Staate und von den Gesetzen rc.). — **Aristotelis ethicorum ad Nicomachum libb. X. Gr. et lat. ed. Victorius.** Florenz, 1547. 4. u. öfter. (Dieser B. gab auch

heraus: Commentarii in X libb. Arist. de moribus, positis ante singulas declarationes graecis verbis auctoris iisdemque ad verbum latine expressis. Ebend. 1584. Fol.). Deutsch übers. und erläut. von Garve. Bresl. 1798—1801. 2 Bde. 8. (Auch vergl. Delbrückii diss. [praes. Wolfio] Arist. ethicorum nicomacheorum adumbratio accommodate ad nostrae philosophiae rationem facta. Halle, 1790. 8. Die dem Arist. noch beigelegten Ethica ad Eudemum, Ethica magna, und De virtutibus ac vitiis gehören zwar auch hieher, sind aber minder bedeutend und wahrscheinlich unecht). — Ciceronis de finibus bonorum et malorum libb. V. In Dess. Werken, auch oft besonders herausgegeben, z. B. von Görenz. Lpz. 1813. 8. Ejusd. de officiis libb. III. Gleichfalls sehr oft besonders herausgegeben, z. B. von Beier. Lpz. 1820—1. 2 Bde. 8. Uebers. mit meistens philosophischen Anmerkk. und Abhandll. von Garve. Bresl. 1783. A. 4. 1792. 4 Bde. 8. und mit meistens philologisch-kritischen Anmerkk. von Hottinger. Zürch, 1800. 8. — Spinozae ethica more geometrico demonstrata. Im 2. Bd. seiner Werke herausg. von Paulus. Deutsch mit Wolff's Widerlegung. Frkf. u. Hamb. 1744. 8. Eine neuere Uebers. mit schätzbaren Anmerkk. (von Ewald) erschien zu Gera, 1790—3. 2 Bde. 8. Auch als 2. u. 3. Th. von Sp.'s philosophischen Schriften. Uebrigens enthält diese Ethik auch Sp.'s speculatives System. — Wolfii philosophia moralis s. ethica. Halle, 1750. 4 Bde. 4. Dess. vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen zur Beförderung ihrer Glückseligkeit. Halle, 1720. 8. A. 7. 1743. — Baumgartenii ethica philosophica. Halle, 1740. 8. — Gellert's moralische Vorlesungen, herausgeg. von Schlegel und Heyer. Lpz. 1770. 2 Bde. 8. (Wenn gleich diese Vorlesungen mehr popular als scientifisch sind, so verdienen sie doch wegen der Wärme, mit welcher der tugendhafte Verf. die Tugend empfiehlt, noch immer gelesen zu werden). — Eberhard's Sittenlehre der Vernunft. N. A. Berl. 1786. 8. — Abicht's neues System einer philosophischen Tugendlehre. Lpz. 1790. 8. — Schmid's (K. Ch. E.) Versuch einer Moralphilosophie. Jena, 1790. A. 4. 1802—3. 2 Bde. 8. Dess. Grundriß der Moralphilosophie. Jena, 1793. 8. — Jakob's philosophische Sittenlehre. Halle, 1794. 8. — Schaumann's Moral. Gießen, 1796. 8. — Kant's metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. Königsb. 1797. 8. A. 2. 1803. (Auch als Th. 2. seiner Metaphysik der Sitten). Vergl. Bergk's Reflexionen über Kant's metaphyss. Anfangsgründe der Tugendl. Gera u. Lpz. 1798. 8. — Hoffbauer's Anfangsgründe der Moralphilosophie überhaupt und der Tugendlehre insbesondre. Halle, 1797. 8. — Fichte's System

der Sittenlehre, nach den Principien der Wissenschaftslehre. Jena u. Lpz. 1798. 8. Vergl. Deff. Bestimmung des Menschen. Berl. 1800. 8. — Tieftrunk's philosophische Untersuchungen über die Tugendlehre. Halle, 1798. 2 Thle. 8. — Kunhardti disciplina morum aptis philosophorum sententiis et sacrorum librorum dictis illustrata. Helmst. 1799. 8. — Saint-Lambert's Tugendkunst oder Universalkatechismus für alle Völker der Erde. Aus dem Französ. Lpz. 1799—1800. 3 Thle. 8. — Buchner's erste Grundsätze der Ethik. Landsh. 1807. 8. — Salat's Darstellung der Moralphilosophie. Landsh. 1810. 8. A. 2. in 2 Bden. Ebend. 1813—4. A. 3. 1821. Deff. Grundlinien der Moralphilos. nach der 3. Aufl. seiner Darstellung derselben. München, 1827. 8. — Mehmel's Lehrbuch der Sittenlehre. Erlang. 1811. 8. — Schulze's philosophische Tugendlehre. Gött. 1817. 8. — Krug's Aretologie oder philosophische Tugendlehre. Königsb. 1818. 8. (Auch als 2. Th. von Deff. Syst. der prakt. Philos.) — Fries's Ethik oder die Lehren der Lebensweisheit. Heidelb. 1818. 8. (Auch als 1. Th. von Deff. Handb. der prakt. Philos.). — Gerlach's Grundriß der philosophischen Tugendlehre. Halle, 1820. 8. — De Wette's Vorlesungen über die Sittenlehre. Berl. 1823—4. 2 Thle in 4 Bden. 8. — Jäsche's Grundlinien der Ethik oder philosophischen Sittenlehre. Dorpat, 1824. 8. — Wilh. Esser's Moralphilosophie. Münster, 1827. 8. — Michelet's System der philos. Moral mit Rücksicht auf die jurid. Imputation, die Gesch. der Moral und das christl. Moralprincip. Berl. 1828. 8. — — Endlich sind hier noch folgende historisch-philosophische und bibliographische Werke zu bemerken: Gundlingii historia philosophiae moralis. Halle, 1706. 4. (Th. 1.). — Stolle's Historie der heidnischen Moral. Jena, 1714. 4. — England's inquiry into the moral of ancients. Lond. 1735. 8. Deutsch von Schulz. Halle, 1776. 8. — Barbeyrac, histoire de la morale et du droit naturel. In Deff. Vorr. zu seiner französ. Uebers. von Pufendorf's Natur- und Völkerrecht. S. 15—132. nach der Ausgabe: Basel, 1732. 4. Dagegen erschien: Ceillier, apologie de la morale des pères de l'église contre les injustes accusations du sieur Barb. Par. 1718. 4. Und gegen diese Schrift vertheidigte sich B. wieder in: Traité de la morale des pères de l'église. Amsterd. 1728. 4. — Le Pileur d'Apligny, essais historiques sur la morale des anciens et modernes. Par. 1772. 12. — Ewerbeck super doctrinae de moribus historia, ejus fontibus, conscribendae ratione et utilitate. Halle, 1787. 8. — Skizze einer Geschichte der Moral. In: Berl. Journ. für Aufklärung. B. 4. S. 117 ff. — Stäudlin's Abriß der Geschichte der

Moral, weiter ausgeführt in Deff. Gesch. der Moralphilosophie. Hannov. 1822. 8. und zu verbinden mit Deff. Gesch. und Geist des Skepticismus, vorzüglich in Rücksicht auf Moral rc. Lpz. 1794—5. 2 Bde. 8. — Meiners's allgemeine Geschichte der ältern und neuern Ethik oder Lebenswissenschaft. Gött. 1800—1. 2 Thle. 8. — Scheurlii bibliographia moralis. Helmst. 1648. auch 1686. 8. — Gottschlingii bibliographia ethica. Lpz. 1701. 4. — Schelle, progr. de praecipuis moralis philosophiae scriptoribus. Lpz. 1708. 4. — — Uebrigens darf der Ausdruck Tugendlehre nicht so verstanden werden, als wenn man jemanden durch bloßes Lehren tugendhaft machen könne. Dieses Lehren giebt immer nur eine Theorie von der Tugend; die Praxis aber ist Sache des menschlichen Willens, also der Freiheit; wie bereits im Art. Tugend bemerkt worden. Daher verneinten schon viele alte Moralisten die Frage: Ob die Tugend lehr- und lernbar sei. Vergl. Plato's Gespräche: Meno und Protagoras, und das erste Gespräch des Aeschines: *Περι αρετης, ει διδακτον*. Daraus folgt aber nicht, wie in dem ersten dieser Gespräche behauptet wird, daß die Tugend bloß ein göttliches Geschenk sei. Denn das würde am Ende hinauslaufen auf die widersinnige Lehre von der unwiderstehlichen Gnade Gottes und von einem unbedingten Rathschlusse desselben, wodurch der Eine vorherbestimmt sei, tugendhaft und selig, der Andre, lasterhaft und unselig zu werden. S. Gnadenwahl und Prädestinatianer. Der Mensch muß sich also selbst in der Tugend üben, indem er die ihm von der Moral empfohlenen Tugendmittel braucht. S. d. W. Thut er dieß ernstlich und giebt er dabei auch den Ermahnungen und Rathschlägen Andrer, welche an seiner sittlichen Bildung mit arbeiten, williges Gehör: so kann man wohl sagen, daß die Tugend insofern auch lehr- und lernbar sei. (Sanabilibus aegrotamus malis: ipsaque nos in rectum genitos natura, si emendari velimus, juvat. Sen. de ira II, 13.) Und dann darf der Mensch auch hoffen, daß Gott als moralischer Weltregent ihn in seinem Streben nach der Tugend unterstützen werde. Dieser Glaube an einen göttlichen Beistand in der Tugendübung (an die sittliche Erziehung des Menschen durch Gott) soll aber nur den Muth des Menschen beleben, wenn er etwa mit großen Versuchungen zu kämpfen hat. Wollte jemand also jenen Beistand unthätig erwarten oder gar erst innerlich empfinden, bevor er selbst thätig würde: so würde man ihn mit dem horazischen Bauer vergleichen müssen, der am Flusse stand, wartend und wartend, bis das Wasser abgeflossen, um dann durch das trockne Bett nach dem jenseitigen Ufer hinüber zu gehn.

Tugendlich steht zuweilen für tugendhaft. S. d. W.

Auch setzt man das Tugendliche im menschlichen Verhalten dem bloß Rechtlichen entgegen. S. Recht.

Tugendlohn ist kein äußerer, sondern ein innerer. Denn die Tugend hat nur in sich selbst ihren Lohn. Wer außerdem noch eine anderweite Belohnung für seine Tugend erwartete oder gar foderte, bewiese ebendadurch, daß er nichts weniger als tugendhaft sei. S. Triebfeder.

Tugendmittel ist alles, was dazu beitragen kann, die der Bildung eines tugendhaften Charakters entgegenstehenden Hindernisse zu beseitigen und jene Bildung selbst zu befördern. Diese Tugendhindernisse sind entweder nächste d. h. solche Umstände, welche in unmittelbarer Beziehung auf den Willen stehn, so daß sie durch eine fehlerhafte Bestimmung desselben die Pflichterfüllung erschweren und den Menschen von der Bahn der Tugend immer mehr ablenken — oder entfernte d. h. solche Umstände, welche die nächsten Hindernisse erst herbeiführen und dadurch oder mittelbar auch einen nachtheiligen Einfluß auf die Willensbestimmung gewinnen können. Zu jenen gehören: Mangel- oder Fehlerhaftigkeit der Begriffe und Grundsätze, welche sich auf das Sittliche beziehen, so wie der Kenntniß von dem Stoffe oder den Gegenständen unsrer Handlungen — Ungeübtheit der Urtheilskraft in der Anwendung sittlicher Begriffe und Grundsätze auf gegebne Gegenstände und Handlungsfälle — Unempfindlichkeit des moralischen Gefühls und damit verknüpftes Uebergewicht des physischen. Kommt dazu in religioser Hinsicht noch eine abergläubige oder ungläubige Denkart, so kann diese allerdings die Wirksamkeit jener Tugendhindernisse bedeutend erhöhen, weil Aberglaube und Unglaube (s. beides) für die Sittlichkeit auf gleiche Weise gefährlich sind. Als entfernte Tugendhindernisse aber sind alle die äußern Umstände zu betrachten, wodurch die nächsten Hindernisse theils veranlasst, theils in ihrer nachtheiligen Wirksamkeit auf die Bestimmung des Willens verstärkt werden können. Sie sind daher unendlich mannigfaltig, wechseln mit den Lebensverhältnissen des Menschen, und lassen sich ebendarum nicht vollständig aufzählen. Denn auch die körperliche Beschaffenheit, das Temperament, die Erziehung, der Unterricht, der Umgang, das Beispiel, überhaupt alle gesellige Verbindungen, in denen wir leben, können uns eben so und vielleicht noch mehr zum Bösen als zum Guten reizen und daher der Bildung eines tugendhaften Charakters sehr hinderlich werden. — Alles nun, was eine sittlich-gute Gesinnung und Handlungsweise durch Gegenwirkung gegen die so eben angezeigten Hindernisse der Tugend befördern kann, ist als ein Hülfsmittel zur Bildung eines tugendhaften Charakters zu empfehlen. Jene Gegenwirkung kann aber entweder darin bestehen, daß man die Hindernisse ganz zu entfer-

nen, oder darin, daß man wenigstens dem nachtheiligen Einflusse derselben auf die Willensbestimmung soviel als möglich vorzubeugen suche. Denn da wir die äußern Umstände und Verhältnisse, unter welchen wir leben, nicht nach unsrem Belieben einrichten, folglich auch die in ihnen begründeten Hindernisse der Tugend nicht völlig hinwegräumen können: so wird freilich in vielen Fällen nur die zweite Art der Gegenwirkung stattfinden können. Was demnach die nächsten Hindernisse der Tugend betrifft, so sind dagegen folgende Hülfsmittel zu empfehlen: Möglichste Berichtigung und Erweiterung der sittlichen Erkenntniß überhaupt durch öfteres Nachdenken über die wahre Bestimmung des Menschen — Untersuchung des eignen sittlichen Zustandes durch fleißige Prüfung unsrer Handlungen; wobei auch fremde Handlungen verglichen werden können, um die sittliche Urtheilskraft zu schärfen, indem die fremde Handlungsweise gleichsam ein Spiegel ist, in welchem wir unsre eigne um so leichter erkennen, je weniger dort unser Urtheil durch Eitelkeit bestochen wird — Aufmerksamkeit auf die Regungen des Gewissens, welche nie unterdrückt werden dürfen, sie mögen der Handlung vorausgehn oder nachfolgen, auch dann nicht, wenn das Gewissen zweifelhaft ist, nach dem Grundsatze: Quod dubitas, ne feceris (s. diese Formel) — Läuterung und Befestigung der religiösen Ueberzeugung, um dem Aberglauben sowohl wie dem Unglauben, als Quellen unsittlicher Handlungen, entgegenzuwirken. In Bezug auf die entfernten Hindernisse der Tugend aber ist weiter nichts zu thun, als nach möglichster Unabhängigkeit von solchen äußern Umständen zu streben, welche auf die Willensbestimmung nachtheilig einfließen könnten. Denn dadurch entsteht jene Selbständigkeit des Geistes im Handeln, welche man zum Unterschiede von der ursprünglichen Willensfreiheit, als der Grundbedingung der Tugend, die erworbne Freiheit (libertas adquisita) nennt. Zwar hat man in dieser Beziehung auch oft das Zurückziehn aus der Welt, um in der Einsamkeit sich selbst und wenigen auserlesenen Freunden zu leben, als ein wichtiges Beförderungsmittel der Tugend empfohlen. Allein zu geschweigen, daß dieses Mittel nicht in allen Lebensverhältnissen anwendbar ist, weil sich doch nicht alle Menschen aus der Welt zurückziehn können, so ist auch der Gebrauch desselben nur mit großer Einschränkung zu empfehlen. Denn wenn man dasselbe so übertreibt, wie es von Einsiedlern und Mönchen geschehen ist, so geht daraus, statt sittlicher Thätigkeit, nichts weiter als ein frommer Müßiggang hervor, der die edle Zeit mit Fasten, Beten, Singen und andern willkürlichen Bußübungen vergeudet — wenn nicht etwa gar am Ende noch andrer Unfug daraus entsteht. Denn Müßiggang, wenn er auch fromm heißt, lehrt doch viel Böses. Vergl. Einsamkeit und Frömmigkeit. Im

Gebrauche jener Tugendmittel nun besteht eben das, was man **Tugendübung** (exercitatio moralis, *ασκησις ηθικη*, auch schlechtweg *ασκησις*) nennt. Diese Uebung hat daher keinen andern Zweck, als der sittlichen Beschaffenheit des Menschen allmählich immer mehr Lauterkeit, Stärke, Ausbreitung und Dauer zu geben und so einen **tugendhaften Charakter** zu bilden, der sich nur durch Hoheit, Einstimmung und Kraft der Gesinnungen (**Adel der Seele**) im Handeln unter allen Lebensverhältnissen bewähren kann; wie **Juvenal** in einer bekannten Stelle treffend sagt:

Esto bonus miles, tutor bonus, arbiter idem
Integer! Ambiguae si quando citabere testis
Incertaeque rei, Phalaris licet imperet, ut sis
Falsus, et admoto dictet perjuria tauro:
Summum crede nefas animam praeferre pudori,
Et propter vitam vivendi perdere causas.

Auf die Hervorbringung eines solchen, der Pflicht bis in den Tod treuen, Charakters bezieht sich also auch die sog. **Ascetik**, welche als **Tugendmittellehre** von einigen Moralisten der **Ethik** im engsten Sinne als einer bloßen **Tugendlehre** entgegengesetzt wird. S. **Ascetik**.

Tugendmuster s. **Tugendidee**.

Tugendpflichten stehen als nicht erzwingbare oder bloße Gewissenspflichten den strengen **Rechtspflichten** entgegen. S. **Pflicht** und **Recht**.

Tugendstolz ist Hochmuth oder Dünkel in Bezug auf sittliche Vollkommenheit, die aber dann mehr eingebildet als wirklich ist. Denn der wirklich Tugendhafte ist auch zugleich bescheiden, weil er die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur und die daraus hervorgehende Beschränktheit seiner eignen Tugend sehr wohl kennt. Er wird sich daher nicht einmal selbst tugendhaft nennen, geschweige daß er sich auf seine Tugend etwas einbilden und darum Andre neben sich verachten sollte. Da die Pharisäer, wie sie im neuen Testamente geschildert werden, sich vornehmlich durch solchen Tugendstolz (der sich aber auf bloße Schein- oder Werkheiligkeit stützte und daher mit Heuchelei verbunden war) auszeichneten, so nennt man denselben auch **Pharisäismus**. S. die Schilderung eines Pharisäers dieser Art Luk. 18, 11. 12. vergl. mit der am Ende des Art. **Tugendmittel** angeführten Stelle **Juvenal's**.

Tugendübung s. **Tugendmittel** a. E.

Tugendverwandtschaft ist die Aehnlichkeit der Gesinnungen und Handlungsweisen, welche im Besondern als Tugenden bezeichnet werden. Da sie alle aus einer und derselben Wurzel stammen, so stehen sie auch alle in **genetischer Verwandtschaft**. Indessen stehen manche Tugenden in einer nähern Verwandtschaft

mit einander und treten daher auch öfter in Verbindung als andre. So sind Fleiß und Berufstreue näher mit einander verwandt, und darum häufiger verbunden, als Fleiß und Wohlthätigkeit. Dasselbe gilt auch von den Lastern; denn sie entspringen gleichfalls aus einer und derselben Quelle. Manche berühren sich aber näher, wie Ueppigkeit und Verschwendung, als andre, wie Verschwendung und Geiz. Letztere bilden sogar einen Gegensatz und werden daher selten in demselben Subjecte angetroffen. Doch giebt es auch Menschen, welche in der einen Hinsicht verschwenderisch, in der andern geizig sind. Ob auch Tugenden und Laster unter einander verwandt und daher in demselben Subjecte verknüpft sein können, ist eine Frage, die beim ersten Blicke widersinnig scheint. Und doch spricht die Erfahrung dafür. Denn Arbeitsamkeit und Wohlthätigkeit sind unstreitig Tugenden, können aber doch, jene mit dem Geize, diese mit der Verschwendung, sich vergesellschaften. Aber freilich sind es dann keine wahrhaften Tugenden, weil sie nicht aus der rechten Gesinnung hervorgehn. Sie heißen nur so in materialer, aber nicht in formaler Hinsicht. Vergl. Tzschirner's Abh. de virtutum et vitiorum inter se cognatione. Wittenb. 1805. 4. — weiter ausgeführt in Dess. Versuch über die Verwandtschaft der Tugenden und der Laster. Lpz. 1809. 8. Hier wird außer der genetischen Verwandtschaft noch eine anthropologische und eine ethische angenommen. Die letzte soll in den praktischen Grundsätzen, die zweite in den Naturanlagen und die erste darin begründet sein, daß eine sittliche Beschaffenheit die andre erweckt. Zuletzt aber läuft doch alle Verwandtschaft auf ein genetisches Verhältniß hinaus, wenn sie anders eine wirkliche Verwandtschaft sein soll. S. d. W.

Tugendzweck ist ein falscher Ausdruck. Denn die Tugend hat eigentlich keinen Zweck, auf den sie als Mittel bezogen werden müsste. Sagt man also, die Tugend sei ein Mittel zur Seligkeit, diese folglich der Zweck der Tugend: so heißt dieß nur, daß die Tugend den Menschen auch beselige. Denn, wie schon im Art. Tugendlohn bemerkt worden, die Tugend muß immer, wenn sie echt sein soll, als etwas gedacht werden, das sich selbst belohnt. Im eudämonistischen Moralsysteme fällt freilich beides aus einander, weil dieses System der Seligkeit die Glückseligkeit substituirt. S. Eudämonie, Glück und Seligkeit.

Tumult (tumultus) = Aufruhr. S. d. W. Daher nennt man auch ein Verfahren oder einen Vortrag tumultuarisch, wenn keine Ordnung und kein Zusammenhang darin ist, sondern alles gleichsam drunter und drüber geht. Es giebt Menschen, deren Gemüth fast immer so stürmisch bewegt ist — weshalb man auch vom Tumulte der Affecten und Leidenschaften spricht —

daß ihre Unternehmungen so wie ihre Reden stets etwas Tumultuarisches an sich haben. Indessen kann es auch wohl einem sonst ruhigen und besonnenen Manne begegnen, daß er, hingerissen von einem Affecte, einmal tumultuarisch spricht oder handelt. Daher wird es auch leicht verziehen. Wenn aber jemand ein literarisches oder gar ein philosophisches Werk tumultuarisch verfasst, so ist das ein unverzeihlicher Fehler, weil man von dem, welcher Andre belehren will, durchaus fodern muß, daß er mit Ruhe und Besonnenheit rede oder schreibe, weil er sonst jeden Augenblick in Gefahr ist, sich in seinen Gedanken zu verwirren, folglich auch zu verirren.

Turnierkunst (von tourner, drehen oder wenden — daher tournoi, ein ritterliches Kampfspiel, ein Turnier) s. Fechtkunst und Reitkunst, indem jene Kunst aus diesen beiden zusammengesetzt ist. Dort ist auch die ästhetische Frage beantwortet, ob und wieferne sie schöne Kunst sei. Das Geschichtliche der Turniere selbst gehört nicht hieher.

Tutel (tutela, von tueri, schützen) ist eigentlich Schutz überhaupt. S. Schutz. Es wird aber auch vorzugsweise von dem rechtlichen Schutze gebraucht, welchen der Vormund seinem Mündel schuldig ist. Daher unter Tutel stehen ebensoviel ist als unter Vormundschaft stehen. S. mündig. Wegen des jus inculpatae tutelae aber s. Nothwehr oder Noth und nothgedrungen.

Twesten (Aug. Detl. Christ.) geb. 1789 zu Glückstadt, studirte von 1808—11 in Kiel und Berlin, wo er Reinhold's und Fichte's philosophische Vorlesungen besuchte, promovirte 1813 in Kiel, war von 1813—14 Lehrer am friedrichswerderschen und Inspector der Alumnen am joachimsthalischen Gymnasium zu Berlin, wurde 1814 außerord. Prof. der Philos. und Theol. zu Kiel, 1819 aber ord. Prof. der Theol. mit Beibehaltung der außerord. philos. Lehrstelle. Seine Schriften sind: Commentatio critica de Hesiodi carmine, quod inscribitur opera et dies. Kiel, 1815. 8. — Die Logik, insbesondre die Analytik. Schleswig, 1825. 8. — Auch seine Vorlesungen über die Dogmatik (Hamb. 1826. 8.) sind zum Theile, besonders in der Einleitung, religionsphilosophisches Inhalts. — Wie Schleiermacher betrachtet er darin die Religion als Folge von einem Gefühle der Abhängigkeit.

Tyche (von τυχειν = τυγχανειν, geschehen, werden, auch sein) ist das Geschick, wiefern es als etwas Zufälliges erscheint. Daher bedeutet es auch Glück und Zufall. S. diese Ausdrücke.

Tydas s. Gartydas.

Typ oder Typus (τυπος, von τυπειν oder τυπτειν, schlagen) ist eigentlich der Eindruck von einem Schlage, dann auch Gepräge, Bild, Entwurf, Muster. Daher Archetyp oder Prototyp = Urbild oder Vorbild, und Ektyp = Abbild oder Nach-

bild. S. Bild. Auch hat die Typographie davon ihren Namen als eine Schreiberei durch Typen d. h. Buchstaben in fester Form. S. Schriftkunst. Wenn bei den alten griechischen Philosophen der Ausdruck εν τυπῳ oder ὡς τυπῳ vorkommt, so heißt das soviel als im kurzen Abrisse oder Entwürfe. Daher Hypotypose (s. d. W.) wofür auch zuweilen Diatypose steht. — Die typische Theologie oder theologische Typologie, welche die angeblichen Vorbilder des alten Testaments auf Begebenheiten und Lehren des neuen anwendet und diese durch jene erklärt, geht uns hier nichts an, weil sie positiv-theologisch ist. Auch beruht sie größtentheils auf willkürlichen Voraussetzungen.

Tyrannei (von τυραννος, Herrscher, besonders ein eigenmächtiger oder anmaßlicher und daher auch wohl harter und grausamer) bedeutet ursprünglich die Herrschaft überhaupt, dann aber eine solche, welche dem Volke aufgedrungen worden und ihm daher mehr oder weniger lästig ist. Das Wort hat also die schlechtere Bedeutung, die aber jetzt die gewöhnliche ist, erst durch das Benehmen der Tyrannen selbst erhalten, indem sie sich dadurch bei den Völkern, besonders den Freiheit liebenden Griechen, verhasst machten. Darum hielten auch die Griechen den Tyrannenmord nicht nur für erlaubt, sondern selbst für sehr preiswürdig. Auch die jesuitischen Moralisten haben diese Handlung in vielen ihrer Schriften vertheidigt. Da sie aber oft auch diejenigen Fürsten Tyrannen nannten, welche ganz legitim waren und gut regierten, wenn sie dem Orden oder dem Papste widerstanden: so ist die Sache freilich sehr problematisch geworden. Unsers Erachtens kann jene Handlung nur dann gerechtfertigt werden, wenn sie als Nothwehr gegen einen wirklichen Tyrannen erscheint. Denn daß sich ein Volk von einem aufgedrungenen Herrscher immerfort tyrannisiren und nach und nach wohl gar abschlachten lasse, kann doch billiger Weise nicht gefodert werden.

Tyrtamos s. Theophrast.

Tz s. hinter Z.

U.

Ubi bene, ibi patria — wo mir wohl, ist Vaterland — s. Vaterland.

Ubiquität (ubiquitas, von ubique, überall) ist ein barbarischer Ausdruck, welcher Ueberallsein d. h. Sein an jedem

Orte oder in jedem Theile des Raums bedeutet. Mit diesem Worte bezeichneten manche Scholastiker unschicklicher Weise Gottes Allgegenwart. S. d. W. Davon haben auch die Ubiquisten ihren Namen, wiewohl dieser Ausdruck mehr eine theologische als eine philosophische Partei bezeichnet, indem er sich auf die Vorstellung von der körperlichen Gegenwart des Leibes und des Blutes Christi an allen Orten, wo das Abendmahl gefeiert wird, bezieht. Es hangt also diese Vorstellungsart zusammen mit der Lehre von der Transsubstantiation. S. d. W.

Uebel ist nicht einerlei mit bös, obgleich im Griechischen und Lateinischen beides mit demselben Worte (κακον, malum) bezeichnet wird. Im Deutschen unterscheiden wir daher das natürliche Uebel (malum physicum) und das sittliche Uebel (malum morale) und nennen, wenn wir genau sprechen, dieses allein das Böse. Da nun von diesem schon in einem besondern Artikel dieses W. B. gehandelt worden, so verweisen wir auf denselben und fügen hier nur noch einige Bemerkungen über das Uebel der ersten Art bei. Es heißt nämlich darum natürlich oder physisch, weil es betrachtet wird als bloß von der Wirksamkeit der Natur abhängig, also nicht aus der Freiheit des menschlichen Willens hervorgehend. Nun ist zuvörderst offenbar, daß wir dieses Uebel bloß nach unsrer Empfindung schätzen; denn wir nennen nur dasjenige so, was von uns unangenehm empfunden wird, was irgend ein Misvergnügen oder im höhern Grade einen Schmerz in uns erregt. Das kann aber nicht nur für Andre, sondern auch am Ende für uns selbst sehr wohlthätig sein, mithin wieder angenehme Empfindungen, Vergnügen und Freude, zur Folge haben. Es ist also hier alles relativ; es giebt kein absolutes Uebel in der Welt; wenigstens kann das physische nicht dafür erklärt werden. Denn selbst der Tod, welcher gewöhnlich als das höchste Uebel dieser Art angesehen wird, ist nur etwas Relatives, eine Auflösung des individualen Lebens, wodurch das allgemeine Leben in der Natur nicht aufgehoben wird. Daher kann auch der Tod unter gewissen Umständen dem Menschen gleichgültig oder gar so wünschenswerth sein, daß er sich ordentlich danach sehnt und am Ende wohl gar ihn sich selbst giebt. Verlangt also jemand, daß kein solches Uebel in der Welt sei, so verlangt er eigentlich, daß es in der Natur keine lebenden und empfindenden Einzelwesen geben solle. Denn sobald wir diese setzen, müssen wir sie auch den Einwirkungen der Außenwelt dergestalt ausgesetzt denken, daß sie von derselben unangenehm berührt werden können. Daher meinten auch einige indische Philosophen, das höchste Gut sei eigentlich eine völlige Unempfindlichkeit oder absolute Indolenz. Und die, welche im Nichtsthun (dem dolce far niente) ihre Glückseligkeit suchen, denken im Grunde

eben so. Denn sie sehen wohl ein, daß, sobald der Mensch etwas thut oder nach außen wirkt, er sich einer Gegenwirkung aussetzt, die ihn mehr oder weniger in seiner Thätigkeit hemmt, mithin seine Beschränktheit auf eine bald mehr bald weniger empfindliche Weise fühlen lässt. Es ist aber auch das Uebel ein nothwendiges Reizmittel zur Thätigkeit. Denn wenn uns nicht Hunger und Durst und andre mehr oder weniger schmerzhafte Empfindungen zur Thätigkeit nöthigten, so würden wir bald die Hände in den Schooß legen. An Entwickelung und Ausbildung unsrer Kräfte, an Cultur, an Kunst und Wissenschaft, an höhere Geselligkeit im häuslichen, bürgerlichen und kirchlichen Leben, wäre dann gar nicht zu denken. Dann würde sich aber auch die Anlage zur Sittlichkeit nicht in uns entfalten können. Freilich entspringen daraus wieder eine Menge von neuen Uebeln, welche das bloße Thier und der demselben noch nahe stehende Naturmensch gar nicht kennt. Wollten wir aber darüber Klage führen, so müssten wir uns selbst anklagen. Denn das Uebel, welches uns die Natur zufügt, ist weit geringer als das, welches die Menschen einander selbst zufügen. Auf diese Art wird also das moralische Uebel (das von uns selbst verschuldete Böse) wieder eine reichhaltige Quelle des physischen Uebels. Daher sagt der Dichter nicht mit Unrecht: „Lasst uns besser werden! Gleich „wirds besser sein." Diese Quelle des physischen Uebels zu verstopfen hangt also bloß von unsrem guten Willen ab. Und wollten wir nur unsre geistigen und körperlichen Kräfte recht anstrengen, so würde viel andres Uebel wegfallen, da die Natur sich gern unsern Zwecken unterwirft, wenn wir es recht anfangen. — Als Strafe der Sünde lässt sich das physische Uebel nur insoferne betrachten, als es zum Theil eine Folge des moralischen ist. Dagegen lässt sich auf dem religiosen Standpuncte jenes Uebel insgesammt als ein Erziehungsmittel für den Menschen in der Hand Gottes ansehn, nach dem Spruche: „Wen der Herr lieb hat, den züchtigt er," oder: „Denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge" — also auch das physische Uebel — „zum Besten dienen." — Uebrigens vergl. außer den Schriften, welche bereits in den Artikeln: bös, Optimismus und Theodicee, angeführt worden, noch folgende: Schwab, de permissione mali divinis perfectionibus non refragante. Ulm, 1786. 8. — Plessing's versuchter Beweis von der Nothwendigkeit des Uebels und der Schmerzen bei fühlenden und vernünftigen Geschöpfen. Dessau, 1783. 8. — Willaume von dem Ursprunge und den Absichten des Uebels. Lpz. 1785—7. 3 Bde. 8. — Weishaupt's Apologie des Misvergnügens und des Uebels. Regensb. 1787. 2 Thle. 8. A. 2. 1790. — Nach den Ansichten des neuern Pantheismus wird das physische sowohl als das moralische Uebel erklärt in Blasche's

Schrift: Das Böse im Einklange mit der Weltordnung dargestellt; oder: Neuer Versuch über den Ursprung, die Bedeutung, die Gesetze und Verwandtschaften des Uebels. Lpz. 1827. 8. — Bemerkenswerth ist auch noch folgende Schrift von Schelling: Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis (Genes. c. 3.) explicandi tentamen criticum et philosophicum. Tübing. 1792. 4.

Uebellaune und übelgelaunt s. Laune unter Humor.

Uebellaut ist jeder Ton, der schlecht ins Gehör fällt. Das Gegentheil ist Wohllaut. Die redenden Künste, so wie auch die Tonkunst (s. diese Ausdrücke) haben daher jenen zu vermeiden und diesem nachzustreben.

Uebelthat ist soviel als böse That, indem hier das W. Uebel im moralischen Sinne genommen wird. S. Uebel. Eine gröbere Uebelthat heißt auch eine Missethat. So auch Uebelthäter und Missethäter. S. Missethat.

Uebereilung im Denken ist ein logischer oder theoretischer Fehler, aus welchem eine Menge von Vorurtheilen und Irrthümern hervorgehen, indem man dann urtheilt, bevor man die Gründe des Urtheils gehörig erwogen hat. S. Irrthum und Vorurtheil. Daß man sich dann auch im Sprechen übereilen und so grammatische oder rhetorische Fehler begehen könne, versteht sich von selbst. Wenn man sich aber im Handeln übereilt, so ist das ein praktischer Fehler, aus welchem eine Menge von unklugen und unsittlichen Handlungen entstehen. Die letzteren nennt man daher auch Uebereilungssünden, rechnet sie aber zu den Schwachheitssünden, weil man nicht voraussetzen kann, daß jemand sich absichtlich übereilt, also wissentlich gesündigt, mithin eine Bosheitssünde begangen habe. S. Sünde. Der Spruch: Eile mit Weile (festina lente)! soll uns daher immer gegenwärtig sein.

Uebereinkunft (conventio s. conventum) ist eine Zusammenstimmung mehrer Personen in Bezug auf etwas Künftiges. Wird dadurch ein Rechtsverhältniß bestimmt, so heißt die Uebereinkunft auch ein Vertrag (pactum schlechtweg oder pactum conventum). Das ist aber nicht immer der Fall, sondern es kann der Gegenstand einer Uebereinkunft auch von der Art sein, daß dabei an gar kein Rechtsverhältniß gedacht wird. So sind die Mathematiker übereingekommen, in der Arithmetik nach dem dekadischen Systeme zu zählen und in der Geometrie den Kreis in 360 Grade zu theilen. Wer aber für sich nach dem dodekadischen Systeme zählen oder den Kreis in 400 Grade theilen wollte, brauchte sich nach dieser Uebereinkunft gar nicht zu richten. Es lässt sich überhaupt in wissenschaftlicher Hinsicht nichts durch Uebereinkünfte allgemeingültig bestimmen, am wenigsten in der Philosophie, weil hier

jeder befugt ist, nach eigner Ueberzeugung zu urtheilen. Ebendarum kann man aber auch über wissenschaftliche Gegenstände keine Verträge mit Andern abschließen. S. Vertrag.

Uebereinstimmung steht oft bloß statt des einfachen W. Einstimmung. Doch braucht man jenes vorzüglich dann, wenn Mehre mit einander über etwas einstimmen. Und daher steht Uebereinstimmung auch zuweilen für Uebereinkunft. S. den vor. Art. und Einstimmigkeit.

Ueberfluß s. Fülle. Wenn von überfließenden Begriffen in der Logik die Rede ist, so versteht man darunter solche, denen in der Erklärung ein überflüssiges Merkmal beigemischt ist oder denen es an logischer Präcision fehlt. S. präcis.

Ueberführung (convictio) heißt eine Beweisführung, wodurch jemand als Urheber einer verbrecherischen That anerkannt wird. Darum heißt derselbe alsdann auch selbst überführt (convictus). Er kann aber doch (wofern er nicht etwa bei der That selbst — in flagranti — ergriffen worden) nicht eher mit der gesetzlichen Strafe belegt werden, als bis er auch der That geständig (confessus) ist. Denn jene Beweisführung allein kann nie volle Gewissheit, sondern immer nur einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit geben, daß jemand wirklich ein Verbrechen begangen habe. Beides muß also immer beisammen sein, weil das Geständniß allein auch nichts beweist. Es soll daher nicht die Stelle des Beweises vertreten, sondern diesen nur bestätigen und ergänzen, damit man dem Angeklagten nicht Unrecht thue, sondern ihm noch ein Rettungsmittel übrig lasse, wenn er unglücklicherweise nicht im Stande wäre, seine Unschuld darzuthun. S. beweisen und Geständniß.

Ueberfruchtung s. Superfötation.

Uebergabe ist nicht eine Gabe, die noch über das, was man zu geben schuldig ist, hinausgeht — dieß nennt man vielmehr Zugabe — sondern eine Handlung, durch welche der Besitz einer Sache verändert wird, indem sie der Eine dem Andern übergiebt. Dieß braucht aber nicht allemal in der Wirklichkeit zu geschehen, sondern es kann auch nur symbolisch angedeutet werden. So kann man einem Andern ein Haus oder eine Festung übergeben, indem man ihm bloß die Schlüssel dazu überreicht. Geschieht dies in Folge eines Vertrags, so ist mittels der Uebergabe der Vertrag als vollzogen anzusehn. Der Uebergabe als einer factischen Ueberlassung entspricht die Uebernahme als eine factische Annahme. S. Vertrag, auch Annahme und Ueberlassung.

Uebergeschnappt s. Ueberspannung.

Uebergewicht ist ein Gewicht, das über ein andres noch hinausgeht, also mehr wiegt. Bildlich braucht man es auch von Beweisgründen (logisches Uebergewicht) und von jeder geistigen

oder körperlichen **Uebermacht** (psychisches und somatisches Uebergewicht) so wie auch von politischer. S. **Präponderanz.**

Ueberladung s. Caricatur.

Ueberlassung (cessio) ist die Verwilligung, daß eine Sache oder ein gewisses Recht von uns selbst auf einen Andern übergehe. Nimmt nun der Andre das ihm Ueberlassene wirklich an, so ist durch diese **Annahme** (acceptatio) der Vertrag abgeschlossen. S. **Vertrag.** Zur Vollziehung desselben kann aber in manchen Fällen auch noch die **Uebergabe** nöthig sein. S. d. W. Diese ist dann die nach dem Rechtsgesetze nothwendige Folge der geschehenen Ueberlassung.

Ueberlegung im weitern Sinne ist soviel als Nachdenken überhaupt, weil man dabei die Dinge, welche man betrachtet, gleichsam über einander legt, um zu sehen, ob sie einander gleich oder ungleich, ähnlich oder unähnlich, einstimmend oder widerstreitend seien; im engern Sinne aber bedeutet es insonderheit diejenige Art des Denkens, welche man auch ein Reflectiren nennt. S. **Denken, Nachdenken** und **Reflexion.**

Ueberlieferung (traditio) steht zuweilen für **Uebergabe.** S. d. W. Gewöhnlich aber bezieht man es auf Lehren und Gebräuche, welche von einem Geschlechte der Menschen auf das andre übergehen, sich also gleichsam mit den Menschen fortpflanzen. Das **Ueberlieferte** erlangt daher auch meist ein großes Ansehn unter den Menschen, so daß es wohl gar als etwas Heiliges, Unverwerfliches und Unverletzliches betrachtet wird. Allein soviel Achtung es auch immerhin verdienen mag, so darf man doch nie denjenigen als einen Verbrecher betrachten und bestrafen, welcher das Ueberlieferte nicht für wahr oder gut hält. Denn das Falsche und Schlechte kann ebensowohl überliefert werden, als das Wahre und Gute, und ist auch wirklich nicht minder überliefert worden, als dieses. Wenn daher eine Religionsgesellschaft oder Kirche die Ueberlieferung zu einer Erkenntnißquelle in Religionssachen erhebt: so ist das eine sehr trübe oder unsichere Quelle, welche für die Wahrheit der sog. **Erblehre** gar nicht bürgen kann. — Selbst in geschichtlicher Hinsicht ist der Ueberlieferung nicht zu trauen, weil man in Ansehung dessen, was bloß überliefert worden, gar keinen bestimmten Zeugen als Gewährsmann der erzählten Thatsachen vor sich hat; obwohl die früheste Menschengeschichte fast ganz auf bloßer Ueberlieferung beruht. — Es findet auch kein wesentlicher Unterschied zwischen **mündlicher** und **schriftlicher** Ueberlieferung (traditio oralis et literalis) statt. Denn urspünglich ist alle Ueberlieferung mündlich. Erst hinterher wird das Ueberlieferte auch niedergeschrieben, dadurch aber nicht glaubwürdiger, weil der Niederschreibende alles nur vom Hörensagen aus der dritten, vierten, fünften rc. Hand

hat. — In den Philosophenschulen hat es zwar auch eine Art von Ueberlieferung in Ansehung gewisser Dogmen oder Systeme gegeben. Mit Recht aber haben diejenigen Philosophen, welche selbst zu denken vermochten, sich nicht daran gebunden. Das Ueberlieferte kann hier immer nur als Anregung zum eignen Denken und zur Fortbildung der Wissenschaft dienen. Und so soll es eigentlich mit der Ueberlieferung in jeder Beziehung gehalten werden. Denn alles, was dem heutigen Menschengeschlechte von den frühern überliefert worden, hat nur insofern Werth und Geltung, als es dem heutigen ebenso, wie dem früheren, zusagt. Wo nicht, so giebt man dasselbe auf. Sonst wären wir nichts als Sklaven unsrer Vorfahren. Auch wäre dann gar kein Fortschritt zum Bessern möglich. Alle Bildung müsste zuletzt in festen Formen erstarren (gleichsam stereotypisch werden wie in Sina) d. h. aufhören, wahre Bildung zu sein. S. Bildung und Fortgang.

Uebermäßig heißt, was über das gewöhnliche Maß der Dinge hinausgeht. An sich ist das nicht tadelnswerth. Es kann sogar in seiner Art trefflich und in ästhetischer Hinsicht wohlgefällig sein. S. colossal und erhaben. Die Moral sagt aber dennoch, daß man im Leben das Uebermäßige meiden solle. Denn man kann, wie schon Aristoteles in seiner Ethik sehr richtig bemerkte, ebensowohl durch das Zuviel als durch das Zuwenig fehlen. S. Mitte. Daher auch der alte Weisheitsspruch: *Μηδεν αγαν*, ne quid nimis! oder nach Horaz:

> Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
> Quos ultra citraque nequit consistere rectum.

Uebermenschlich wird bald von höhern Wesen als der Mensch gebraucht, z. B. von Gott, von Dämonen, Engeln und Teufeln, bald aber auch von Menschen selbst, wenn man an denselben etwas Außerordentliches, die menschliche Natur scheinbar Uebersteigendes antrifft, z. B. übermenschliche Größe oder Kraft. Das Uebermenschliche in der zweiten Bedeutung ist und bleibt also immer etwas Menschliches. Wenn aber der Mensch nach dem Uebermenschlichen in der ersten Bedeutung strebt, auf und durch dasselbe zu wirken, es seinen Absichten und Wünschen zu unterwerfen sucht, so fällt er in Schwärmerei. S. d. W. auch Magie, Theurgie und Theosophie.

Uebermuth s. Muth.

Uebernahme s. Uebergabe.

Uebernatürlich heißt 1. dasjenige, was über den gewöhnlichen Naturlauf und den darin begründeten Maßstab der Dinge hinausgeht, z. B. wenn man einem Riesen oder einer Colossalstatue eine übernatürliche Größe oder einem Rasenden eine übernatürliche Stärke beilegt; 2. dasjenige, was von einer über die Na-

tur erhabnen Causalität bewirkt ist, z. B. von Gott, oder von einem andern übermenschlichen Wesen, einem guten oder bösen Dämon, einem Engel oder Teufel. In der zweiten Bedeutung lässt sich aber freilich die Realität oder objective Gültigkeit des Begriffs der Uebernatürlichkeit nicht nachweisen. S. Supernaturalismus und Wunder. Manche nennen auch das Uebersinnliche übernatürlich, weil die Natur als ein Inbegriff räumlicher und zeitlicher, mithin sinnlicher, Dinge uns nichts Uebersinnliches zur Wahrnehmung darbietet. Allein es ist doch besser, in dieser Beziehung den Ausdruck übernatürlich wegen seiner Zweideutigkeit nicht zu brauchen, sondern jenen Ausdruck beizubehalten. S. übersinnlich.

Ueberraschend heißt, was so plötzlich über uns kommt, daß wir es nicht voraussehen oder erwarten konnten. Das Ueberraschende findet daher nicht bloß im Leben, sondern auch im Gebiete der Wissenschaft und der Kunst statt. — In der Wissenschaft wird der menschliche Geist zuweilen von Erfindungen oder Entdeckungen überrascht, indem ihm plötzlich ein Licht aufgeht oder etwas einfällt, was ihm Aufschluß über Dinge giebt, die er lange vergeblich zu erforschen suchte. So soll Newton von seinem Gravitationssysteme überrascht worden sein, als er unter einem Baume liegend einen Apfel von demselben herabfallen sahe; eben so Archimedes von der Auflösung eines mathematischen Problems, als er in eine Badewanne stieg und sein Körper einen Theil des Wassers daraus verdrängte, weshalb er mit dem freudigen Ausrufe: εὕρηκα, εὕρηκα! wieder heraussprang, um seinen glücklichen Fund der Welt zu verkündigen. Diese Art der Ueberraschung mag wohl auch Anlaß gegeben haben, daß man gewisse Gedanken, Empfindungen oder Einfälle einer höhern Eingebung oder übernatürlichen Einwirkung auf den menschlichen Geist zuschrieb, ob man gleich, wenn man alle vorausgegangene Thatsachen des Bewusstseins in ununterbrochener Reihenfolge hätte überschauen können, den natürlichen Ursprung jener als des Endergebnisses von diesen bald erkannt haben würde. — Im Gebiete der Kunst verdanken viele Werke den großen Eindruck, welchen sie bei ihrer ersten Erscheinung machen, hauptsächlich dem Umstande, daß wir durch das Neue, Ungewöhnliche oder Wunderbare, was sie uns zur Anschauung darbieten, überrascht werden. Haben sie jedoch keinen tiefern Gehalt, so verliert sich auch jene Wirkung bald wieder. Das allzusichtbare Streben nach solchen Effecten (z. B. in der dramatischen Kunst durch sog. coups de théatre) ist daher fehlerhaft und hat schon manchen Künstler um seinen Ruhm gebracht. An der Erscheinung des Lächerlichen hat die Ueberraschung gleichfalls bedeutenden Antheil. S. lachen. — Im Leben wird das

Ueberraschende vornehmlich dann geliebt, wenn es etwas Erfreuliches ist. Daher suchen Freunde und Geliebte einander durch Beweise des Wohlwollens gern zu überraschen. Indessen kann das Ueberraschende, wenn es auch an sich erfreulich ist, doch unter gewissen Umständen so schreckhaft werden, daß es schädlich oder wohl gar tödtlich auf uns einwirkt. So ward eine arme Schwester von Leibnitz vom Schlage gerührt, als sie von dem bedeutenden Nachlasse jenes Philosophen, der sonst keine Erben hinterlassen hatte, überrascht wurde. Das sog. Ueberraschungssystem, welchem Manche sehr ergeben sind, soll daher im Leben nicht minder als in der Kunst nur mit Besonnenheit angewandt werden. Ja selbst im Kriege fodert dieß die Klugheit, weil man sonst leicht vom Feinde in der Flanke oder gar im Rücken überrascht wird, während man ihn in der Fronte überraschen wollte. — Vom Tode überrascht zu werden, halten Manche für ein großes Unglück, in der Meinung, der Mensch könne sich dann nicht so wie auf dem Krankenbette noch bekehren. Da aber solche Bekehrungen eben nicht viel werth sind, so halten wir einen schnellen Tod für kein Unglück und können daher in den bekannten Kirchengesang: „Vor einem „bösen schnellen Tod bewahr' uns, lieber Herre Gott!" nicht einstimmen. Doch wollen wir eine solche Todesart auch nicht gerade unter allen Umständen für wünschenswerth erklären, und es daher gern einer höhern Fügung überlassen, ob uns der Genius mit der umgekehrten Fackel überraschen solle oder nicht. Wenn es indeß wahr ist, was Plato seinen weisen Lehrer sagen läßt, daß nämlich die Philosophie eine beständige Meditation des Todes sei: so kann der Philosoph eigentlich nie vom Tode überrascht werden, wenigstens nicht in der Art, daß ihn der Tod unvorbereitet fände.

Ueberredung wird bald als eine Unterart bald als ein Gegensatz der Ueberzeugung betrachtet. In der ersten Hinsicht heißt sie eine eitle Ueberzeugung (vana persuasio) d. h. eine solche, welche auf bloß eingebildeten Gründen beruht. Da aber die Einbildung manche Menschen sehr beherrscht, so halten sie sich oft für sehr fest überzeugt, während sie doch nur in Vorurtheilen oder Irrthümern befangen sind. Sagt man nun in diesem Falle, ein solcher Mensch sei eigentlich nicht überzeugt, sondern bloß überredet, so setzt man offenbar die Ueberzeugung der Ueberredung entgegen. Die Redekunst geht meist nur auf Ueberredung aus, obgleich der Redner, welcher zugleich (wie Cicero mit Recht fodert) ein rechtlicher Mann (vir bonus) ist, jene Kunstgriffe verschmähen wird, wodurch man die Zuhörer nur überredet, um einen augenblicklichen Triumph zu erringen. Die Philosophie aber soll stets auf echte Ueberzeugung ausgehn. Außerdem wird sie zur Sophistik, die dann auch jene Kunstgriffe nicht verschmäht, wie das Beispiel älterer und

neuerer Sophisten beweist. S. Sophistik und Ueberzeugung, auch philos. Schreibart.

Ueberschwängerung s. Superfötation.

Ueberschwenglich oder überschwänglich (aber nicht überschwänklich — denn es kommt nicht von schwanken, sondern von schwingen her) heißt eigentlich, was sich über ein andres hinausschwingt oder hinausschwang, z. B. eine überschwengliche Größe oder Kraft, die dann auch als erhaben (s. d. W.) erscheinen kann. In Bezug auf die menschliche Erkenntniß aber versteht man unter dem Ueberschwenglichen dasjenige, was über den urgesetzlich bestimmten Erkenntnisskreis hinausgeht. S. transcendent.

Uebersetzung s. Metaphrase.

Uebersinnlich heißt nicht bloß dasjenige, was nicht in die Sinne fällt — das wäre bloß unsinnlich — sondern was sich auch über alles in die Sinne Fallende erhebt. Ein Begriff z. B. ist zwar unsinnlich, weil er als ein Erzeugniß des Verstandes auch nur von diesem gedacht werden kann. Wiefern aber sein Stoff aus dem Gebiete der Sinnlichkeit entlehnt worden, ist er noch nicht übersinnlich. Dagegen sind die moralischen und religiosen Ideen der Vernunft, die Ideen von Freiheit, Tugend, Gott und Unsterblichkeit, etwas Uebersinnliches, das aber freilich mittels der Einbildungskraft, die ihr Spiel in alles mischt, wieder versinnlicht d. h. unter Bildern, welche von der Sinnenwelt entlehnt sind, vorgestellt werden kann — eine Vorstellungsweise, die an sich nicht zu tadeln ist, wenn sie nur nicht jene Ideen phantastisch verunstaltet und so wohl gar in Frazzenbilder verwandelt, wie es Aberglaube und Schwärmerei zu machen pflegen. Die übersinnliche Welt heißt daher auch die Ideenwelt, weil das Uebersinnliche nur durch Ideen der Vernunft gedacht, aber nicht wie das Sinnliche wahrgenommen werden kann. Uebrigens sind hier die Artikel selbst zu vergleichen, welche die so eben erwähnten Ideen betreffen, desgl. Vernunft und Sinn.

Ueberspannung wird in psychologischer Hinsicht theils von den Kräften des Geistes gesagt, wenn sie zu stark und zu anhaltend in Thätigkeit sind (zu sehr angestrengt werden, wie man es gewöhnlich nennt) theils von den Erzeugnissen jener Kräfte in theoretischer sowohl als praktischer Beziehung. Daher spricht man sowohl von überspannten Vorstellungen, Einbildungen, Empfindungen, Gefühlen, Begriffen, Ideen, als auch von überspannten Strebungen, Begierden, Entwürfen, Ansprüchen, Foderungen. Daß durch Ueberspannung eine Kraft endlich erschöpft und das Gemüth zerrüttet werden könne, leidet keinen Zweifel. Daher sagt man auch wohl, es sei jemand übergeschnappt oder er habe sich überstudirt,

wenn auf solche Art das Innere eines Menschen gestört ist. Abwechselung der Thätigkeiten mit einander, so wie der Thätigkeit überhaupt mit Ruhe und Genuß, ist das einzige Mittel gegen diese Art von Seelenkrankheit.

Uebertragung wird theils in sprachlicher Hinsicht gebraucht, wenn eine Schrift aus der einen Sprache in die andre übergetragen wird — was man auch Uebersetzung oder Metaphrase (s. d. W.) nennt — theils in rechtlicher, wenn ein Rechtssubject dem andern gewisse Rechte überträgt, wozu dann von der andern Seite eine (wenn auch nur stillschweigende) Annahme des Uebertragnen gehört, wenn jene Handlung einen wirklichen Umtausch der Rechte bewirken soll. S. Vertrag.

Uebertreibung s. Hyperbel. Auch vergl. Caricatur und Rigorismus.

Ueberverünftig s. Hyperlogismus.

Uebervölkerung s. Bevölkerung, wo noch der ganz neuerlich vom Regierungsr. und Prof. Weinhold in Halle vorgeschlagnen Infibulation als eines Mittels gegen die Uebervölkerung hätte gedacht werden können, wenn dieser Vorschlag (oder vielmehr Einfall) damal schon bekannt gewesen wäre. Indessen ist auch ohne langes Nachdenken einzusehen, daß ein solcher Vorschlag eben so widerrechtlich als unausführbar sei.

Ueberzeugung (persuasio) ist das Bewusstsein von der Gültigkeit eines Urtheils. Da dieses Bewusstsein mancherlei Abstufungen zulässt, so giebt es mehre Grade der Ueberzeugung; weshalb man auch von gewisser und ungewisser, vollständiger und unvollständiger, fester oder starker und schwankender oder schwacher Ueberzeugung redet. Im Allgemeinen kann man vier Hauptgrade unterscheiden, die aber freilich wieder eine unbestimmte Menge von untergeordneten Graden zulassen. Die stärkste Ueberzeugung findet in Ansehung des eigentlichen Wissens statt, und heißt Einsicht (evidentia) auch objective Gewissheit. Der zweite Grad zeigt sich im Gebiete des Glaubens, und heißt Zuversicht (fiducia) auch subjective Gewissheit. Der dritte wird im Gebiete der Meinung angetroffen, und heißt Wahrscheinlichkeit (probabilitas). Der vierte endlich in der ungeheuren Sphäre des Wahns, und heißt bestimmter Ueberredung (vana persuasio) weil dann die Ueberzeugung nur eitel d. h. eingebildet ist. S. alle diese in besondern Artikeln weiter erklärten Ausdrücke. Jene vier Ueberzeugungsgrade entsprechen also den vier Hauptarten des Fürwahrhaltens: Wissen, Glauben, Meinen und Wähnen. — Man kann übrigens die Ueberzeugung auch für einen fortdauernden Beifall (assensus perdurans) erklären. Denn

wenn wir zwar geneigt sind, einem Urtheile Beifall zu geben, diesen Beifall aber augenblicklich wieder zurücknehmen, so kommt es nicht zur Ueberzeugung. Dabei lässt sich freilich nicht bestimmen, wie lange der Beifall dauern müsse, wenn er Ueberzeugung heißen soll. Denn wie alle zeitlichen Bestimmungen unsres Bewusstseins, so ist auch unsre Ueberzeugung veränderlich. Sie kann daher längere oder kürzere Zeit dauern. Ja manche Menschen sind hierin so veränderlich, daß man zweifeln muß, ob sie je zu einer recht festen Ueberzeugung gelangt seien. Selbst unter den Philosophen hat es Individuen gegeben, deren philosophische Ueberzeugung sehr wandelbar war, und die es dabei doch ehrlich meinten. S. z. B. Reinhold. — Wenn Manche die Ueberzeugung für eine Empfindung oder ein Gefühl der Wahrheit eines Urtheils erklärt haben: so kann man diese Erklärung wohl in Bezug auf die beginnende Ueberzeugung zugeben. Denn da scheint es allerdings oft, als wenn wir die Wahrheit nur erst von fern ahneten. Sie kündigt sich uns also dann in der Weise der Empfindung oder des Gefühls an. Wir können uns noch nicht darüber rechtfertigen, warum wir etwas für wahr halten. Dabei soll man aber nicht stehen bleiben. Denn die Wahrheit ist nicht bloße Gefühlssache, sondern Sache des Verstandes und der Vernunft. Man soll also nach den Gründen derselben forschen. Darum kann man auch den Thieren keine Ueberzeugung beilegen. Und wenn Menschen, gleich Thieren, welche vom Menschen sprechen gelernt haben, ebenfalls bloß nachsprechen, was sie von Andern gelernt haben, so kann man ihnen eigentlich auch keine Ueberzeugung beilegen. Sie sind dann nur überredet, indem das Ansehn Andrer (was immer nur ein eingebildeter Grund des Fürwahrhaltens ist) sie bestimmt hat, gewissen Urtheilen oder Lehren ihren Beifall zu geben. — Wenn in der Mehrzahl von Ueberzeugungen die Rede ist, so versteht man darunter nichts anders als die Urtheile oder Lehren selbst, von welchen man überzeugt ist, gerade so, wie man für wahr gehaltene Urtheile oder Lehren auch Wahrheiten nennt. Wegen der Grundüberzeugungen s. d. W. Auch kann man alles so nennen, was unmittelbar gewiß ist. S. gewiß und Principien der Philosophie. — Wegen der Abstammung und ursprünglichen Bedeutung des W. Ueberzeugung und wegen einer andern Bedeutung desselben, wenn man es anders betont, s. zeugen und Zeugniß, auch Superfötation.

Uebung (exercitatio, ασκησις) ist Wiederholung derselben Thätigkeit, um es darin zur Fertigkeit zu bringen. S. d. W. Wer eine solche Fertigkeit erlangt hat, heißt in dieser Beziehung geübt, wer nicht, ungeübt. Ohne Uebung giebt es daher keine Meisterschaft in irgend einer Beziehung. — Wegen

der moralischen oder Tugendübung s. Ascetik und Tugendmittel.

Ueppigkeit ist übertriebnes Streben nach mannigfaltigen und möglichst verfeinerten Genüssen. Dem Ueppigen genügen daher nicht bloß feine Weine, wohlgewürzte Speisen, süße Gerüche, ein weiches Lager mit der dazu gehörigen Ausstattung, sondern auch die schönen Künste sollen ihm dienstbar werden, um seine Genüsse zu steigern. Es währt aber freilich nicht lange mit einem so überreichen Genussleben. Denn bald tritt Ekel und Kraftlosigkeit ein, wo nicht noch härtere Züchtigungen, welche den üppigen Lüstling zur Verzweiflung bringen und wohl gar zum Selbmörder machen. S. Lebensgenuß.

Ulpian (Ulpianus) ein Neuplatoniker des 5. Jh. nach Chr., Bruder Isidor's, sonst nicht bekannt. Der früher lebende berühmte Rechtsgelehrte dieses Namens ist eine ganz andre Person. S. Suidas unter Ulpian.

Ultion (von ulcisci, rächen) = Rache. S. d. W.

Ulrich (Joh. Aug. Heinr.) geb. 1746 zu Rudolstadt und gest. 1813 zu Jena als ord. Prof. der Philos. und sachsen-coburg. Hofr., wie auch sachsen-goth. geh. Hofr. Er gehört zu den deutschen Eklektikern in der Periode zwischen Leibniz und Kant, sich mehr zu jenem hinneigend und daher auch diesen bestreitend. Seine vorzüglichsten Schriften sind: Notio certitudinis magis evoluta et ad praescientiam futurorum contingentium et mediam accommodata. P. I — III. Jena, 1766—7. 4. — Von der Beschaffenheit und dem Nutzen einer Encyklopädie in den Wissenschaften und insbesondre in der Philosophie. Jena, 1769. 8. — Erster Umriß einer Anleitung zu den philosophischen Wissenschaften. Jena 1772—6. 2 Thle. 8. — Initia philosophiae justi. Jena, 1781. 8. wiederh. mit dem Beisatze s. juris naturae, socialis et gentium. Ed. partis generalis III. specialis II. auctior et correctior. Ebend. 1789. 8. — Institutiones logicae et metaphysicae. Jena, 1785. 8. — Eleutheriologie, oder über Freiheit und Nothwendigkeit. Jena, 1788. 8. — Einleitung zur Moral. Jena, 1789. 8. — Auch hat er Mehres übersetzt. S. Baco (Fr.) Leibniz und Malebranche.

Ultraismus ist nicht das fortwährende Streben zum Bessern — nach dem Grundsatze: Plus ultra — sondern das Ueberschreiten des Maßes in den menschlichen Dingen oder das Uebertreiben der Grundsätze bis zum Aeußersten. Besonders hat man neuerlich dieses Wort zur Bezeichnung politischer Parteien, die sich eines solchen Fehlers schuldig machen, gebraucht und daher von einem Ultraliberalismus und Ultraroyalismus geredet.

Jener übertreibt die Freiheitsliebe, dieser die Anhänglichkeit an das Königthum; jener neigt sich zur Licenz, dieser zur Servilität. Außer diesem **politischen Ultraismus** giebt es aber auch noch andre Arten, z. B. einen moralischen, der zu streng oder zu schlaff in seinen Foderungen ist. S. **Rigorismus** und **Latitudinarier**. Solchen **Ultraisten** oder, wie man sie auch schlechtweg nennt, **Ultras** kann also die Philosophie nicht kräftig genug zurufen: Haltet Maß und Ziel!

Ultramontanismus (von ultra, jenseit, und montes, die Berge, nämlich diejenigen, welche Italien, den Sitz der römisch-katholischen Hierarchie, vom übrigen Europa scheiden) ist auch eine Art von **Ultraismus**. S. den vor. Art. Man übertreibt nämlich als **Ultramontaner** die Ansprüche jener Hierarchie, die sowohl in geistlichen als in weltlichen Dingen überall herrschen will. S. **Hierarchie**.

Ultra posse nemo obligatur = ad impossibilia nemo obligatur. S. **Ad** etc.

Umdrehbar heißt in der Logik ein Beweis (argumentum reciprocum, *αντιστρεφον*) wenn man durch eine leichte Veränderung desselben das gerade Gegentheil damit beweisen, also den Gegner gleichsam mit seinen eignen Waffen schlagen kann, indem man sie gegen ihn selbst wendet. Ein Beispiel s. unter **Protagoras**.

Umfang wird in der Logik sowohl von **Begriffen** als von **Urtheilen** oder **Sätzen** gebraucht. Ein **Begriff** hat nämlich Umfang, wiefern er andre Begriffe unter sich befassen kann, z. B. der Begriff des Thieres die Begriffe des Menschen, des Löwen, des Pferdes, des Hundes rc. Darum nennt man jenen **Umfang** (ambitus) auch das **Gebiet** (regio) oder den **Kreis** (sphaera) eines Begriffs, desgleichen seine **extensive Größe**. Derjenige Begriff hat also einen **größern** Umfang, welcher **mehr**, und derjenige einen **kleinern**, welcher **weniger** Begriffe unter sich befasst, als ein andrer. So der Begriff des Thieres verglichen mit den Begriffen des Fisches, des Vogels, des Insektes rc. Darum heißt jener auch der **höhere** oder **weitere**, diese die **niederen** oder **engeren**. Jener ist abstracter und hat daher weniger Inhalt, als diese; dagegen sind diese concreter und haben daher mehr Inhalt, als jener, so daß Umfang und Inhalt der Begriffe stets im umgekehrten Verhältnisse zu einander stehn. **Einzelbegriffe** haben den kleinsten Umfang, weil sie sich nur auf ein Individuum beziehn, aber den größten Inhalt, weil ein Individuum stets mehr Merkmale hat, als eine Art oder Gattung, und weil auch dessen Merkmale ins Unendliche vermehrt werden können, da es einem beständigen Wechsel unterworfen ist, mithin immerfort neue Bestimmungen annehmen kann, die als Merkmale desselben zu betrachten. S.

Begriff und Merkmal. Ebenso hat nun auch ein Urtheil Umfang, wiefern es sich auf mehr oder weniger Gegenstände beziehen lässt. Den größten Umfang hat das allgemeine Urtheil, weil es sich auf alle Gegenstände einer gewissen Art bezieht; z. B. Alle Thiere sind organische Wesen. Einen geringern hat das besondre, weil es sich nur auf einen Theil jener Gegenstände bezieht; z. B. Einige Thiere sind vernünftige Wesen. Den kleinsten Umfang hat wieder das Einzelurtheil, weil es sich nur auf ein Individuum bezieht; z. B. Cajus ist gelehrt. Darum nennt man diese Eigenschaft der Urtheile ihre Größe oder Quantität. S. Urtheilsarten. Der logische Umfang (der Begriffe und der Urtheile) ist demnach bloß etwas Gedachtes; er ist eine Art von Ausdehnung in der Gedankenwelt. Allein auch in der Körperwelt hat jedes Ding einen gewissen Umfang; denn es ist in bestimmte räumliche Gränzen eingeschlossen. Dieser räumliche Umfang heißt auch das Volum (volumen) und kann wieder in den mathematischen und den physischen eingetheilt werden, je nachdem man entweder bloß auf die Ausdehnung im Raume oder auch auf die Erfüllung desselben durch etwas Materiales sieht. In der letzten Hinsicht kann die Raumerfüllung stärker oder schwächer sein, je nachdem ein Körper dichter und schwerer oder lockerer und leichter ist. Zwischen dem physischen Umfange der Körper und ihrer Dichtigkeit kann daher ein sehr verschiednes Verhältniß stattfinden. S. Dichtigkeit.

Umfangszeichen beziehen sich bloß auf den Umfang der Urtheile. S. den vor. Art. Im Deutschen sind diese Zeichen für die allgemeinen Urtheile: Alle, jeder, niemand, keiner — für die besondern: Einige, manche, viele, mehre — für die Einzelurtheile: Dieser, jener, so wie alle Eigennamen der Individuen, Cajus, Titius rc. Tragen die Urtheile solche Zeichen an der Stirn, so heißen sie bezeichnete (designata) wo nicht, unbezeichnete (indesignata). Die letzten sind in gewisser Hinsicht unbestimmt, bedürfen daher in vielen Fällen der nähern Bestimmung durch Beifügung jener Zeichen. So fragt es sich, ob das Urtheil: Die Franzosen sind leichtsinnig, heißen solle, daß alle oder daß nur viele (vielleicht die Mehrheit derselben) leichtsinnig seien. Da unser Verstand einen natürlichen Hang zum Generalisiren hat, um gleichsam seinen Gesichtskreis zu erweitern, so werden auf diese Art gar viele besondre Urtheile stillschweigend in allgemeine verwandelt, aber auch ebendadurch verfälscht. Alle Induction und Analogie (s. beides) ist darauf gerichtet, das Besondre in ein Allgemeines zu verwandeln. Man muß aber ebendeswegen mit großer Vorsicht dabei verfahren, wenn man nicht in bedeutende Irrthümer fallen will.

Umformung oder Umgestaltung s. Form, auch Metamorphose.

Umgang ist das gesellige Zusammensein und Zusammenwirken der Menschen im gemeinen Leben, wobei die Sprache das vermittelnde Princip ist. Daher ist die Umgangssprache, selbst die feinere und gebildetere in den höhern Kreisen der Gesellschaft, sehr verschieden sowohl von der dichterischen und rednerischen Kunstsprache, als von der gelehrten Bücher- oder Schulsprache. Der Umgang und die Umgangssprache lernen sich aber bloß durch den Umgang selbst. Darum helfen alle schriftliche Anweisungen dazu (wie die bekannte Schrift des Freiherrn von Knigge über den Umgang mit Menschen) nicht viel, wenn sie auch gute Fingerzeige enthalten. Vergl. Conversation. — Umgänglich heißt ein Mensch, wenn er zum Umgange taugt oder man mit ihm leicht umgehen kann. Ein menschenfreundlicher und heitrer Sinn sind die ersten Bedingungen dieser Umgänglichkeit. Der Menschenfeind und der Mürrische oder Trübsinnige fliehen den Umgang mit Menschen und ziehen sich lieber in die Einsamkeit zurück. — Wenn die Ascetiker und die Mystiker vom Umgange des Menschen mit sich selbst oder mit Gott sprechen: so sind das nur bildliche Ausdrücke, unter welchen theils die einsame Betrachtung und Prüfung unsrer selbst, theils die fromme Erhebung des Herzens zu Gott zu verstehen ist. Letztere heißt auch Andacht und zeigt sich vorzüglich in der Gottesverehrung. S. beide Ausdrücke, auch Gebet.

Umgekehrt und Umkehrung s. Conversion, auch Enthymem und Sorites.

Umstand heißt alles, was uns so umgiebt, daß es Einfluß auf unser Denken, Thun und Befinden haben kann (res circumstantes). Daher werden Umstände und Verhältnisse häufig mit einander verbunden, weil alles uns Umgebende sich auch auf gewisse Weise zu uns verhalten muß. — In der Redensart: Umstände machen, versteht man darunter allerhand Ausflüchte, Schwierigkeiten, Weitläufigkeiten, Complimente rc. Wer daher dergleichen liebt, heißt selbst ein umständlicher Mensch, ist aber ebendarum kein umgänglicher. Vielmehr ist der Umgang mit einem solchen Menschen peinlich, ja oft ganz unerträglich. Es ist daher eine Hauptregel des geselligen Umgangs, nicht viel Umstände zu machen. Wer aber gar keine macht — wie Monsieur sans façon — kann eben so unerträglich werden. Denn Rücksichten auf Verhältnisse, also auch auf Umstände, soll man allerdings nehmen. Nur soll man sich nicht davon zu abhängig machen, weil man dadurch seine Selbständigkeit und folglich auch seine äußere Freiheit verlieren würde. — Wegen des Grundsatzes: Circumstantiae variant rem, s. diese Formel selbst.

Umtausch steht oft für Tausch. S. d. W. Und so steht auch Rechtsumtausch für Rechtstausch. S. d. W.

Umwandlung ist ebensoviel als Umformung oder Umgestaltung. S. Form, auch Metamorphose. Wegen der Frage, ob auch die Substanz umgewandelt werden könne, s. Transsubstantiation.

Umwendung steht bald für Inversion, bald für Conversion. S. beides.

Unabhängigkeit s. Abhängigkeit.

Unabsichtlich heißt, was ohne Absicht geschehen oder nicht bezweckt worden. S. Absicht und Zweck.

Unachtsamkeit ist Mangel an Aufmerksamkeit (s. d. W.) besonders in Bezug auf unsre Handlungen. Gehen daraus unsittliche Handlungen hervor, so heißen sie Sünden der Unachtsamkeit, welche also zu den Nachlässigkeitssünden gehören. S. nachlässig und Sünde.

Unadäquat (besser inadäquat) s. adäquat und unangemessen.

Unähnlichkeit, das Gegentheil der Aehnlichkeit S. d. W.

Unangemessen s. angemessen.

Unangenehm s. angenehm.

Unanstellig s. Anstelligkeit.

Unanstößig s. Anstoß.

Unart und unartig s. artig.

Unaufmerksamkeit, das Gegentheil der Aufmerksamkeit. S. d. W.

Unbedingt steht oft für absolut. S. d. W. und Bedingtes. Auch vergl. Gebot, Möglichkeit, Nothwendigkeit und Vertrag.

Unbefangenheit ist die conditio sine qua non alles Denkens und Forschens, folglich auch alles Philosophirens, wenn es einen glücklichen Erfolg haben soll. Sie besteht nämlich in der Abwesenheit vorgefasster Meinungen. Wer in diesen befangen ist, hat das Ergebniß seines Philosophirens schon im Prospecte, findet also nichts anders, als was er eben finden wollte, und verstrickt sich dadurch immer mehr in seinen Irrthümern. Ein unbefangenes Gemüth hingegen ist jeder Belehrung offen und verschmähet die Wahrheit nie, selbst wenn sie nicht schmeichelhaft wäre oder von der Gegenpartei käme. Man nennt übrigens die Unbefangenheit auch kindlich, weil sie bei jungen Gemüthern häufiger angetroffen wird, als bei erwachsenen Personen, welche in der Regel in ihre vorgefassten Meinungen so verliebt sind, daß sie dieselben um keinen

Preis aufgeben mögen. Uebrigens vergl. Irrthum und Vorurtheil.

Unbegränzt s. gränzenlos und Gränzbestimmung.

Unbegreiflich s. begreifen.

Unbescheidenheit s. Bescheidenheit.

Unbeschränkt s. Beschränkung und Schranken. Wegen der unbeschränkten Herrschaft, die man auch Absolutismus und Autokratismus nennt, s. diese Ausdrücke und Staatsverfassung.

Unbeseelt s. beseelt und Seele.

Unbesonnenheit s. besinnen. Die Sünden der Unbesonnenheit gehören zu den Nachlässigkeitssünden. S. nachlässig und Sünde.

Unbestand s. Bestand.

Unbestimmt s. bestimmt und Bestimmung.

Unbeweglich s. Beweglichkeit und Eigenthum.

Unbeweislich s. unerweislich, indem man diesen Ausdruck lieber als jenen braucht.

Unbezeichnet s. Zeichen und Umfangszeichen.

Unbill oder (wie Manche unrichtig sagen) Unbilde ist nicht bloß eine unbillige, sondern auch eine ungerechte Handlung. Denn das Wort kommt her vom altdeutschen Bill = Recht; daher bill im Englischen auch ein Gesetz bedeutet. Uebrigens vergl. Recht und Billigkeit.

Undank s. Dankbarkeit. Daß der Undank schändlich, ist eben so wahr, als daß er häufig vorkommt. Daher das Sprüchwort: Undank ist der Welt Lohn. Er würde jedoch weit seltner vorkommen, wenn diejenigen, welche auf Dank Anspruch machen, sich besser benähmen. Die Quelle des Undanks liegt gewiß öfter in den Gebern als in den Empfängern der Wohlthaten. S. Wohlthätigkeit. Positive Strafen auf den Undank setzen, wie manche Gesetzgeber gethan haben, ist unstatthaft, weil die Dankbarkeit keine erzwingbare Rechtspflicht ist, sondern eine bloße Liebes- oder Tugendpflicht. Man muß solche Dinge stets dem Gewissen eines Jeden überlassen. Das positive Gesetz kann z. B. wohl gebieten, daß Kinder ihre abgelebten Eltern ernähren sollen. Es kann aber nicht gebieten, daß sie dankbar gegen dieselben sein und aus diesem Grunde jenes thun sollen. Thun sie es aber, weil das Gesetz es geboten hat, vielleicht gar mit Androhung von Strafen, so sind sie ja eben undankbar gegen ihre Eltern, wenn auch nicht der That, doch der Gesinnung nach. Man muß also hier den factischen oder äußern Undank von dem moralischen oder innern unterscheiden.

Undenkbarkeit ist das Gegentheil von **Denkbarkeit**. S. d. W. auch **Denken**, **Begriff**, **Merkmal** und **Widerspruch**.

Undeutlichkeit ist das Gegentheil der **Deutlichkeit**. S. d. W. Manche Logiker nennen die Undeutlichkeit auch **Verworrenheit**. Das ist aber unrichtig. Es kann ein Begriff undeutlich sein, so lang er bloß **klar** ist (s. d. W.) ohne deshalb **verworren** d. h. mit andern vermischt oder verwechselt zu sein. Indessen ist freilich das verworrene Denken und das daraus hervorgehende ebenso verworrene Reden oder Schreiben meist eine Folge von der Undeutlichkeit der Begriffe. In einem verworrenen Kopfe liegt daher alles gleichsam unter einander, weil er aus Mangel an Deutlichkeit nichts gehörig von einander unterscheiden kann.

Unding s. **Ding**.

Undulation (von unda, die Welle, oder zunächst von undula, das Wellchen) bedeutet eine wellenförmige Bewegung, wie sie nicht nur beim Wasser, sondern auch bei der Luft, und nach Einigen sogar beim Lichte vorkommt, wenn man nämlich mit **Euler** und andern Naturforschern annimmt, daß die Erscheinung des Lichts im Weltalle nicht von einem besondern Stoffe herrühre, der von den leuchtenden Weltkörpern ausströme — einer Lichtmaterie, wie **Newton** nach seinem **Emanationssysteme** oder seiner **Emissionstheorie** annahm — sondern vielmehr daher, daß der Aether oder die feinere Himmelsluft durch den Umschwung der Weltkörper in eine wellenförmige Bewegung versetzt werde, welche sich ebenso, wie die Bewegung der atmosphärischen Luft beim Schalle, fortpflanze und dann vom Auge empfunden werde. Darum hat man dieß auch das (optische) **Wellensystem** oder die **Undulationstheorie** genannt. Die Optik muß darüber weitere Auskunft geben. Will man sich in der Kürze über beide Hypothesen — denn mehr sind diese Systeme oder Theorien nicht — belehren: so vergleiche man **Amondieu's** Versuch eines elementarischen Lehrbegriffs der Optik, enthaltend die beiden Theorien des Lichtes nach dem Wellensysteme und dem Emissionssysteme. Aus dem Französ. mit Anmerkk. und Zuss. von E. M. **Hahn**. Lpz. 1827. 8.

Unduldsamkeit s. **Duldsamkeit**.

Undurchdringlichkeit s. **Durchdringung**.

Unechtheit s. **Echtheit**, auch **Authentie**.

Unedel s. **Adel** und **edel**.

Unehelich s. **Ehe** und **ehelich**.

Unehre ist nicht bloß Mangel an **Ehre**, sondern schon ein niederer Grad von Schande. Daher braucht man von dem, der sich oder Andre beschimpft, das Zeitwort **verunehren** eben so, wie man das Zeitwort **verunreinigen** von dem braucht, der sich oder

Andre beschmutzt. S. Ehre und Schande. — Das davon abgeleitete Adjectiv unehrlich bezeichnet sowohl den, der ohne innere Ehre handelt — den Betrügerischen, Unredlichen — als auch den, der ohne äußere Ehre ist, und zwar in einem solchen Grade, daß er der öffentlichen Verachtung unterliegt und selbst der Umgang mit ihm für entehrend gehalten wird; wie es z. B. bei gebrandmarkten Verbrechern der Fall ist. Daß man gewisse Gewerbe und die Personen, welche sich damit beschäftigen, für unehrlich hält, beruht, wenn jene Gewerbe nur an sich rechtlich sind, auf bloßem Vorurtheile. Daher schwindet auch das Vorurtheil nach und nach mit der fortschreitenden Bildung. So hält jetzt niemand unter uns mehr die Schauspieler für unehrlich, ob es gleich sonst der Fall war, weshalb ihnen auch die Kirche kein sog. ehrliches Begräbniß bewilligen wollte. Bloß dem Namen Komödiant ist noch ein Rest von jener vermeinten Unehrlichkeit (eine levis notae macula) geblieben. Daher nennt men auch Menschen, welche nicht recht offen und ehrlich sind, sondern Andre durch den Schein zu täuschen suchen, also gleichsam im Leben selbst Komödie spielen, Komödianten.

Uneigentlich s. Ausdruck, auch Bild.

Unendlich ist zwar schon vorläufig unter endlich erklärt. Es bedarf jedoch dieser Ausdruck hier noch einer genauern Erörterung. Zuerst müssen wir bemerken, daß unendlich (infinitum) oft bloß für unbestimmt oder unbestimmbar (indefinitum s. indefinibile) gesetzt wird, z. B. wenn man sagt, ein Berg sei unendlich hoch, der lebendigen Geschöpfe auf der Erde seien unendlich viel, die Entfernung der Erde vom nächsten Fixsterne sei unendlich weit ꝛc. Man könnte diese Bedeutung des Worts die ästhetische nennen, indem sie der ästhetischen Größenschätzung, bei welcher es uns nie um eine genaue Bestimmung der Größe zu thun ist, weil wir bloß auf den Eindruck derselben sehen, zum Grunde liegt. S. erhaben. Von dieser Bedeutung des Worts ist die logische zu unterscheiden, indem die Logiker auch das Negative unendlich nennen, weil man ein Ding gleichsam in das gränzenlose Leere hinaus versetzt, wenn man von ihm bloß sagt, daß es dieses oder jenes nicht sei, ohne hinterher der negativen Bestimmung noch eine positive beizufügen (A ist nicht B). In metaphysischer Bedeutung aber heißt unendlich, was entweder in Ansehung seiner Ausdehnung (räumlich oder extensiv) oder in Ansehung seiner Dauer (zeitlich oder protensiv) oder in Ansehung seiner Wirksamkeit (kraftlich [dynamisch] oder intensiv) keine Schranke hat. Wird z. B. von der Welt gesagt, daß sie unendlich sei, so denkt man dabei an die räumliche und zeitliche Schrankenlosigkeit derselben zugleich. S. Welt, auch Raum und Zeit. Wird aber Gott Unendlichkeit beigelegt, so bezieht man diese Eigenschaft auf alle übrigen, mithin

auf die ganze Fülle des göttlichen Wesens, Daseins und Wirkens. S. Gott. Da das Unendliche vom Endlichen nicht erfasst, begriffen oder durch allmähliche Synthese des Gegebnen ermessen werden kann, so können wir auch das eigentliche Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen nicht bestimmen. Es sind daher nur bildliche Redensarten oder bloße Tropen, wenn man jenes Verhältniß als eine Art von Abfall oder Ausfluß dargestellt hat. Das Unendliche ist gleichsam ein Abgrund, in den man sich zwar mit seinen Gedanken immer tiefer versenken, den man aber nie ergründen kann. — Ein Fort- oder Rückschritt **in's Unendliche** (in infinitum) muß auch unterschieden werden vom Fort- oder Rückschritt **in's Unbestimmte** (in indefinitum). Jener findet statt, wenn eine Reihe wirklich kein erstes oder letztes Glied hat, wie die Zahlenreihe, wenn man vorwärts (1, 2, 3 ...) oder rückwärts ($\frac{1}{1}$, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$ ...) zählt. Dieser aber findet statt, wenn sich ein erstes oder letztes Glied nur nicht bestimmen lässt, wie wenn man nach dem ersten oder letzten Weltkörper fragte. — Die Mathematiker nennen auch Größen unendlich, welche man so groß oder so klein annehmen kann, als man will, und sprechen daher in ihrer analysis infinitorum sowohl vom **Unendlichgroßen** (infinite magnum) was größer, als vom **Unendlichkleinen** (infinite parvum) was kleiner als jede gegebne Größe ist. Diese mathematische Bedeutung des Worts geht uns aber hier nichts weiter an.

Unendlichkeitstrieb wird dem Menschen beigelegt, wiefern er über gegebne Schranken hinausstrebt. Dieses Streben würde vernunftwidrig sein, wenn der Mensch gar keine Schranke, weder physische noch moralische, anerkennen wollte. Denn sowohl das Rechtsgesetz als das Tugendgesetz der Vernunft beschränkt uns oft in unsrer Thätigkeit, selbst da, wo uns die Natur keine Schranke gesetzt, indem wir nicht alles dürfen oder sollen, was wir können. Wenn aber jenes Hinausstreben auf unsre Vervollkommnung gerichtet ist, so ist es selbst vernunftmäßig. Denn die Vernunft fodert uns eben auf, in der Entwicklung und Ausbildung aller unsrer Anlagen nie still zu stehen, sondern immer weiter fort zu schreiten. Unsre Perfectibilität geht daher wirklich in's Unendliche, weil wir uns dem Ideale der Vollkommenheit immer nur annähern, es also nie erreichen können.

Unentgeltlich s. **Vergeltung**.

Unentschiedenheit ist der Zustand des Gemüths, wo man entweder theoretisch kein bestimmtes Urtheil fällen oder praktisch keinen bestimmten Entschluß fassen kann. Der Grund dieses Gemüthszustandes, welcher oft sehr peinlich ist, liegt darin, daß wir entweder noch gar keinen oder wenigstens keinen zureichenden Ent-

scheidungsgrund (d. h. einen solchen, der die Gegengründe überwöge) gefunden haben. Daher greift der Mensch oft zu seltsamen Mitteln, um aus jenem Zustande herauszukommen. Er lässt z. B. das Loos entscheiden, da doch dieses an sich weder darüber, ob ein Urtheil wahr, noch darüber, ob eine Handlung gut und zweckmäßig sei, im mindesten entscheiden kann. Manche folgen auch blindlings dem Urtheile oder dem Rathe Andrer; was aber um nichts besser ist, als wenn man dem Loose folgte. Denn wenn man die Entscheidungsgründe Andrer nicht kennt, so ist es auch nur ein glücklicher Zufall, wenn man, Andern folgend, das Rechte trifft. Eigenes Nachdenken und Ueberlegen ist das einzige, der Vernunft angegemessene, Mittel, sich von jenem peinlichen Gemüthszustande zu befreien. — Wegen der skeptischen Unentschiedenheit s. Aoristie und skeptische Formeln.

Unerklärbar heißt ein Begriff, der nicht in seine Merkmale zergliedert und dadurch deutlicher werden kann, weil er einfach ist, oder auch eine Sache, die der menschliche Verstand (entweder überhaupt oder wegen noch mangelhafter Erkenntniß der Naturkräfte und Naturgesetze) nicht begreifen kann. Daher steht unerklärbar auch oft für unbegreiflich. S. Erklärung und Erklärungsgründe.

Unerlaubt ist alles, was durch Gesetze verboten ist. S. Erlaubniß und Gesetz.

Unermesslich s. messen.

Unerweislich heißt, was nicht nur nicht bewiesen werden kann, sondern auch nicht bewiesen zu werden braucht, weil es unmittelbar gewiß ist und daher selbst allen Beweisen zum Grunde liegt. Doch nennt man auch zuweilen das Falsche unerweislich, weil es auch nicht bewiesen werden kann, ob es wohl bewiesen werden müsste, wenn man es für wahr halten sollte. S. beweisen und gewiß.

Unerwerblich heißen die Urrechte des Menschen, weil man sie schon von Natur hat, mithin nicht erst zu erwerben braucht. In einem andern Sinne sind auch die erwerblichen Rechte eines Andern für uns unerwerblich, wenn er nicht zur Erwerbung einwilligt mittels eines Vertrags. Dort ist die Unerwerblichkeit eine absolute, hier bloß eine relative. S. erwerben, Urrecht und Vertrag.

Unerzwinglich ist alles, was bloß Sache der eignen Ueberzeugung oder des guten Willens oder des Gefühls der Lust und Unlust ist. Glaube, Tugend, Liebe, Beifall ꝛc. lassen sich daher durchaus nicht erzwingen; und wer es doch versucht, bewirkt eher das Gegentheil. Uebrigens vergl. Zwang.

Unfähigkeit bezeichnet einen Mangel an Fähigkeit, beson-

ders in geistiger Hinsicht. S. Fähigkeit. Doch wird das Wort zuweilen auch in körperlicher Beziehung gebraucht, vornehmlich wenn von Unfähigkeit in geschlechtlicher Hinsicht (sexualer Impotenz) die Rede ist. Wegen der Folgen derselben in Bezug auf die Ehe s. Ehescheidung. Nr. 1.

Unfläthig heißt eigentlich soviel als schmuzig (von Unflath = Schmuz), steht aber auch oft für obscön. S. d. W.

Unförmlich oder ungestaltet s. Form und förmlich; auch Gestalt. Das Substantiv Unform oder Ungestalt steht auch für unbestimmte, rohe, schlechte Form oder Gestalt. Wenn man aber nicht auf die Qualität, sondern bloß auf die Quantität der Dinge reflectirt, so kann das Unförmliche oder Ungestaltete auch wohl ein Gegenstand des ästhetischen Wohlgefallens werden. S. erhaben.

Unfrei heißt, was der Freiheit entbehrt. Es giebt daher ebensoviel Arten der Unfreiheit, als der Freiheit. S. frei. Der höchste Grad der äußern Unfreiheit ist die Sklaverei. S. d. W. Der höchste Grad der innern Unfreiheit ist die Lasterhaftigkeit. S. Laster. Es erhellet hieraus von selbst, daß der äußerlich Unfreie ein innerlich Freier (und umgekehrt) sein könne. Wegen der unfreien Künste s. freie Kunst. Unter unfreien Ursachen versteht man diejenigen, welche nach bloßen Naturgesetzen, also mit Nothwendigkeit, wirken. S. Ursache.

Ungefähr bedeutet wohl der Abstammung nach so viel als ohne Gefahr und wird daher auch ohngefähr gesprochen oder geschrieben. Allein diese ursprüngliche Bedeutung hat sich verloren, und es sind an deren Stelle zwei andre getreten, die nur entfernt mit jener verwandt sind. Erstlich bedeutet es eine Bestimmung, die zwar nicht genau ist, aber doch der Wahrheit so nahe kommt, daß man sie, ohne Gefahr bedeutend zu irren oder zu fehlen, annehmen kann; z. B. in der Redensart: Es waren ungefähr (wofür man jetzt auch beiläufig sagt) tausend Mann. Da man nun bei einer solchen Bestimmung zufällig auch wohl das Wahre treffen kann, oder da der Zufall an sich noch nichts Gefährliches ist: so mag daher die zweite Bedeutung gekommen sein, daß man unter dem Ungefähr auch den Zufall versteht. Der sprüchwörtliche Satz: Nichts von Ungefähr, heißt daher eben so viel als der metaphysische Lehrsatz: Alles in der Welt hat seine Ursache, oder: In der Welt giebt es keinen Zufall, nämlich keinen bloßen oder blinden. S. Zufall.

Ungeflissentlich s. geflissentlich.

Ungeheuer bedeutet eigentlich, was nicht geheuer ist oder mit dem sich nicht gut heuern d. h. umgehn oder vertragen lässt. Dann bedeutet es aber, was über alle Regel oder Norm hinaus

geht, das Enorme. S. d. W. Daher giebt es sowohl physische als moralische Ungeheuer, ungeheure Thiere, Menschen, Thaten, Verbrechen rc. Das Ungeheure steht deshalb auch mit dem Furchtbaren, dem Wunderbaren, dem Colossalen, dem Erhabnen in Verwandtschaft — s. diese 4 Ausdrücke — und kann insofern auch ein Gegenstand des ästhetischen Wohlgefallens werden. Wenn indessen der Geschmack vorzugsweise das Ungeheure liebt, so deutet dieß allemal auf Verdorbenheit des Geschmacks.

Ungerecht, das Gegentheil von gerecht. S. d. W. und Recht.

Ungereimt von Versen gebraucht bedeutet, was ohne Reim oder nicht gereimt ist, von Gedanken, Urtheilen oder Behauptungen, was nicht zusammen passt, widerstreitend oder absurd ist. S. diese beiden Ausdrücke, und Reim. Auch vergl. die Formel: Credo, quia absurdum est. Wenn das Ungereimte in der zweiten Bedeutung uns überrascht und keine schädlichen Folgen von Bedeutung hat, so kann es auch als lächerlich erscheinen. S. lachen. Es folgt aber daraus, daß sich etwas lächerlich machen (als ungereimt zur Belustigung darstellen) lässt, keineswegs, daß es auch wirklich ungereimt sei. Denn zu diesem Zwecke genügt schon der kleinste Schein der Ungereimtheit, der sich vom Witze durch seltsame Vergleichungen leicht hervorbringen lässt. S. Witz.

Ungerisch-siebenbürgische Philosophie ist keine andre, als die deutsche, indem die philosophirenden Ungern (nicht Ungarn, ob man gleich im Lateinischen Hungari sagt) und Siebenbürgen ihre philosophischen Studien meist auf deutschen Universitäten, oder doch mit Hülfe deutscher Schriften gemacht haben. So hat Stephan von Marton, Prof. der Philosophie und Mathematik in Ungern, ein Systema philosophiae criticae (Wien, 1820. 8. Th. 1.) größtentheils nach Krug's Schriften, wie auch auf dem Titel und in der Vorrede bemerkt ist, herausgegeben. Eben so erschien ein psychologisches Werk nach Grundsätzen der kritischen Philosophie von Rozgony. S. d. Nam. Ein andrer Siebenbürge, Namens Sigism. Carlowsky, gab 1819 zu Kaschau eine Logik heraus. Vergl. Gött. gel. Anz. 1821. St. 200. — Eine Aesthetik gab heraus Ludw. Schedius, Doct. und Prof. der Philos. in Pesth, unter dem Titel: Principia philocaliae s. doctrinae pulcri (Pesth, 1828. 8.) worin manches Eigenthümliche enthalten ist. — Es fehlt aber freilich dort noch zu sehr an den äußern Bedingungen, unter welchen allein das Gebiet der Philosophie glücklich bearbeitet werden kann. So wird versichert, daß der 2. Th. von Marton's System nicht habe erscheinen dürfen, weil

man das Buch für gefährlich hielt. Wie kann unter solchen Beschränkungen das Studium der Philosophie gedeihen!

Ungeschick kann ebensowohl Unglück (wieferne Geschick = Schicksal) als Ungeschicklichkeit (wieferne Geschick = Geschicklichkeit) bedeuten. Doch ist die letzte Bedeutung gewöhnlicher. Daher stehn auch ungeschickt und geschickt einander entgegen. S. Geschick.

Ungeschmack ist nicht bloßer Mangel an Geschmack, sondern ein schlechter Geschmack. S. Geschmack.

Ungesellig s. gesellig und Einsamkeit.

Ungesetzlich s. gesetzlich und Gesetz.

Ungesittet s. Sitte.

Ungestaltet s. unförmlich und Gestalt.

Ungesundheit s. Gesundheit, auch Gemeinsinn und Seelenkrankheiten.

Ungeübt s. Uebung.

Ungewiß s. gewiß.

Ungewöhnlich s. gewöhnlich.

Unglaube s. vorerst Glaube. Dann aber ist in Bezug auf jenen insonderheit noch Folgendes zu bemerken. Wenn man unter dem Unglauben einen absoluten Mangel des Glaubens versteht, so kommt derselbe eigentlich gar nicht vor. Denn es giebt keinen Menschen auf der Welt, der nicht irgend etwas glaubte. Wollte man also dennoch einen solchen Unglauben als wirklich setzen, so müsste man ihn gleichsam in das göttliche Wesen versetzen. Denn da Gott alles weiß, so ist es unmöglich, daß er irgend etwas glaube. Der Unglaube, wiefern er in der Menschenwelt vorkommen soll, kann daher bloß als ein relativer Glaubensmangel betrachtet werden, d. h. er bezieht sich immer nur auf gewisse Arten oder Gegenstände des Glaubens. Bezieht er sich z. B. auf geschichtliche Gegenstände, so steht er dem historischen Glauben entgegen und heißt daher auch selbst der historische Unglaube. Bezieht er sich auf religiose Gegenstände, so steht er dem religiosen Glauben entgegen und heißt daher auch selbst der religiose Unglaube. Wie es nun unvernünftig sein würde, gar nichts Geschichtliches glauben zu wollen, so würd' es auch unvernünftig sein, gar nichts Religioses glauben zu wollen, und zwar um so mehr, da die Vernunft selbst den Menschen zur Religion führt. S. d. W. Hier ist aber ein neuer Unterschied zu machen. Der religiose Unglaube kann sich nämlich 1. auf die Religion überhaupt (alle und jede Religion, natürliche und positive) beziehn, also ein totaler sein. Dieser ist schlechthin verwerflich, indem er aus der fehlerhaften Maxime entspringt, nichts für wahr zu halten, was man nicht wissen kann, da es doch für den be-

schränkten Menschengeist unmöglich ist, alles zu wissen. Das menschliche Fürwahrhalten kann daher ebensowohl ein Glauben, ja ein Meinen sein, als ein Wissen. Dieser totale religiose Unglaube ist es nun, welchen man gewöhnlich im Sinne hat, wenn man gegen den Unglauben eifert. Er ist Irreligiosismus und hat gewöhnlich seine Wurzel im Immoralismus. Denn da Moral und Religion aus einer und derselben Quelle, dem Gewissen, hervorgehn: so wird der, welcher die Moral verwirft, natürlich auch die Religion verwerfen. Er wird beide für Einbildung oder höchstens für eine zum Nutzen der Gesellschaft gemachte politische Erfindung halten. — Es giebt aber auch 2. noch einen partialen religiosen Unglauben, welcher sich nur auf diese oder jene positive Religion (z. B. die heidnische oder jüdische oder christliche oder muselmännische) oder auch wohl gar nur auf ein einzeles Dogma derselben (z. B. das von der Dreieinigkeit oder von der Erbsünde oder vom Teufel oder von der Transsubstantiation) bezieht. Dieser partiale religiose Unglaube ist also nicht schlechthin verwerflich; er kann vielmehr lobenswerth sein, wenn dasjenige, worauf er sich bezieht, falsch ist, mithin gar keinen Glauben verdient. Folglich darf dieser Unglaube auch nicht Irreligiosismus genannt und aus dem Immoralismus abgeleitet werden. Denn er kann mit Moral und Religion sehr gut zusammen bestehn. Gleichwohl sind die Menschen gerade in Bezug auf diesen partialen Unglauben höchst unduldsam gegen einander. Wie der Muselmann den Christen einen Ungläubigen nennt, so auch der Christ den Muselmann, ungeachtet doch beide sehr viel glauben, nur nicht jeder das, was der Andre glaubt. Daher verträgt sich auch dieser Unglaube sehr wohl mit dem Aberglauben. S. d. W. Ja es giebt Menschen, welche in religioser Hinsicht total ungläubig und doch in andrer Hinsicht abergläubig sind oder auch von dem einen Extreme auf das andre überspringen, mithin bald abergläubig bald ungläubig sind. Den wahren Glauben, als die rechte Mitte zwischen jenen beiden Extremen, zu treffen und fest zu halten, ist daher eine der schwierigsten Aufgaben für die menschliche Vernunft.

Ungleich und Ungleichheit s. gleich und Gleichheit, auch Vermögens-Gleichheit.

Ungleichartig und ungleichförmig s. gleichartig und gleichförmig.

Unglück s. Glück.

Ungnade ist nicht bloßer Mangel an Gnade (s. d. W.) sondern ein Unwille des Höhern gegen den Niedern. Daher sagt man auch vom ungebesserten Sünder, er befinde sich im Stande der Ungnade, während sich der gebesserte im Stande der Gnade befindet, weil jener ein Gegenstand des

göttlichen Misfallens, dieser ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ist.

Ungöttlich steht zuweilen auch für bös, so daß es mehr als nicht göttlich bedeutet, wie wenn man dem Menschen eine ungöttliche Denkart oder Handlungsweise zuschreibt, weil das Böse dem göttlichen Wesen und Willen widerstreitet. S. bös, Gott und göttlich.

Ungrund ist ein bloß angeblicher Grund, der aber zur Begründung nicht taugt. Darum nennt man auch ein Räsonnement ungründlich, wenn jemand nur solche Gründe anführt und daher nicht tiefer in das Wesen der Sache eindringt. S. Grund, auch Tiefe.

Ungültig ist jede falsche Behauptung, weil sie nur scheinbar gerechtfertigt werden kann, nämlich durch einen Ungrund. S. den vor. Art., auch allgemeingeltend.

Ungunst s. Gunst.

Ungütig heißt derjenige, welcher sich nur an das strenge Recht hält, mithin nichts von Billigkeit, Nachgiebigkeit und Gefälligkeit wissen will. S. Güte und Gütigkeit.

Unheil und unheilig s. Heil und heilig.

Uninteressant und uninteressirt s. interessant, Interesse und interessirt.

Union (von unire, vereinigen) ist Vereinigung. S. d. W. Daher unirt = vereinigt.

Unitarier (von unus, einer, oder zunächst von unitas, die Einheit) heißen gewöhnlich diejenigen, welche nicht bloß überhaupt nur Ein göttliches Wesen annehmen, wie alle Monotheisten, sondern auch in diesem Wesen weiter keine persönliche Verschiedenheit zulassen. Sie stehen daher den Trinitariern entgegen, welche eine solche Verschiedenheit, und zwar eine dreifache oder dreifaltige, behaupten. S. Dreieinigkeit. Man könnte aber auch mit demselben Namen diejenigen bezeichnen, welche überhaupt keine Vielheit und Verschiedenheit der Dinge zugeben, sondern Alles für Eins erklären, wie die eleatischen Philosophen Xenophanes, Parmenides, Zeno und Meliß. S. diese Namen.

Univers oder Universum (von universus, all) bedeutet den Inbegriff aller Dinge. S. All und Welt.

Universal (von demselben) ist soviel als allgemein. S. d. W. Daher Universalismus = das Streben nach dem Allgemeinen oder Allgemeinwerden, wie es z. B. dem Christenthume inwohnt. Vergl. particular und Universalien.

Universalgenie s. Genialität.

Universalgeschichte s. Weltgeschichte.

Universalien (entia universalia, allgemeine Dinge) nann-

ten die Scholastiker die Geschlechtsbegriffe (notiones generales) d. h. die Begriffe von den Gattungen und Arten der Dinge, wie Mensch, Thier, Baum, Haus u. s. w. Nach der verschiednen Ansicht von dem Ursprunge und der Bedeutung dieser Begriffe bezeichnete man auch dieselben auf verschiedne Weise. Diejenigen Scholastiker, welche die Universalien für selbständige und vorbildliche Dinge hielten und sich dabei auf Plato und dessen Ideenlehre beriefen, nannten sie Voruniversalien (universalia ante rem), weil sie vor den erschaffenen Dingen von Ewigkeit her im göttlichen Verstande existirt hätten. Diejenigen hingegen, welche den Universalien bloß ein Dasein in und mit den Dingen selbst beilegten und sich dabei auf Aristoteles und dessen Empirismus beriefen, nannten sie Mituniversalien (universalia in re), weil ihnen und den Dingen eine Art von Coëxistenz zukommen sollte. Diejenigen endlich, welche meinten, daß der menschliche Geist erst die Universalien von den Dingen abgezogen hätte, und sich dabei auf die Theorie Zeno's und der Stoiker vom Ursprunge der Begriffe beriefen, nannten dieselben Nachuniversalien (universalia post rem), weil dieser Ansicht zufolge die Dinge vor den Universalien dasein mussten. Die sogenannten Nominalisten neigten sich meist zur letztern Ansicht, die ihnen entgegenstehenden Realisten aber zur erstern. Doch gab es auch auf beiden Seiten Männer, welche sich mehr zur mittlern hinneigten und dadurch den Streit auszugleichen suchten. S. Geschlechtsbegriffe und Nominalismus.

Universalismus s. universal.

Universalmittel s. Mittel und Tinctur.

Universalmaterie nennen Einige den allen Dingen zum Grunde liegenden Stoff. Vergl. Materie und Uranogäa.

Universalmonarchie (s. universal und Monarchie) im strengen Sinne wäre die Herrschaft Gottes über die Welt (das Universum). Man versteht aber darunter in einem minder strengen Sinne die Herrschaft eines Einzigen über alle Völker der Erde, so daß also ebendadurch alle besondre Staaten in einen Universalstaat aufgelöst würden. Wegen der natürlichen Verschiedenheit und Getrenntheit der Völker ist aber diese Idee nicht zu verwirklichen. Folglich kann die Universalmonarchie auch nicht als ein Mittel des ewigen Friedens (s. d. Art.) angesehn werden. Die Völker der Erde würden es vielmehr als einen offenbaren Friedensbruch betrachten, wenn irgend ein Monarch darauf ausginge, sie alle seinem Zepter zu unterwerfen, und ihm ebendeswegen mit vollem Rechte Widerstand leisten. Im weitern Sinne nennt man aber auch Reiche, welche viele Völker auf einmal umschlossen, Universalmonarchien, wie die von Cyrus, Alexander, Augustus, Karl dem Großen, Karl V. und Napoleon gestif-

teten oder erweiterten Reiche. Daß durch diese Reiche, die man auch als Annäherungen zur Universalmonarchie betrachten könnte, der ewige Friede so wenig als das Glück der Völker bewirkt worden, ist aus der Geschichte zur Genüge bekannt. — Von diesen weltlichen oder politischen Universalmonarchien ist aber noch zu unterscheiden die geistliche oder kirchliche Universalmonarchie, welche die Päpste im Mittelalter beinahe begründet hatten. Diese war jedoch weit schlimmer als jene, indem die Päpste nicht bloß über die Leiber, sondern auch über die Seelen herrschen und daher mit ihrem eisernen Zepter alle Denk- Lehr- und Glaubensfreiheit unterdrücken wollten. Darum war es das größte Glück für die Menschheit, daß die Reformation der Kirche im 16. Jh. dieser Universalmonarchie ein Ende machte. Denn die dadurch veranlasste Spaltung in der Kirche ist, wenn überhaupt ein Unglück, doch lange kein so großes, als der geistliche Despotismus, der mit einer solchen Monarchie unausbleiblich verknüpft ist. Und eben so wenig würde eine literarische oder philosophische Universalmonarchie der Wissenschaft und der geistigen Bildung überhaupt zuträglich sein. S. Hierarchie und Papstthum. — Uebrigens sagt man für Universalmonarchie auch Universalstaat, desgleichen Weltmonarchie und Weltstaat.

Universalsprache s. Sprache und Grammatik.

Universalstaat s. Universalmonarchie.

Universaltinctur s. Tinctur der Philosophen.

Universität (universitas scil. literarum s. disciplinarum) ist eine Unterrichtsanstalt, welche alle Wissenschaften oder das ganze Gebiet der Gelehrsamkeit umfasst; weshalb man sie auch zum Unterschiede von den beschränkteren, bloß vorbereitenden Lehranstalten (den niederen Schulen) eine hohe oder Hochschule nennt, desgleichen eine Akademie. S. d. W. Der Ursprung dieser gelehrten Anstalten im Mittelalter aus den Hof- und Klosterschulen, welche Karl der Große mit Hülfe Alcuin's zu Paris, Fulda, St. Gallen, Mainz, Trier, Regensburg rc. anlegte, geht uns hier nichts an. (Vergl. indeß Joh. Launojus de celebrioribus scholis a Carolo M. instauratis. Par. 1672. 8. — Bulaei hist. universitatis parisiensis. Par. 1665—73. 6 Bde. Fol. — und Crevier, hist. de l'université de Paris. Par. 1761. 7 Bde. 8.). Jedoch erklärt sich hieraus, wie es zuging, daß auf den Universitäten die Theologie den ersten und die Philosophie den letzten Platz angewiesen erhielt, indem diese jener und den übrigen Wissenschaften bloß als Magd dienen sollte. Wie sich aber in der Menschenwelt oft das Verhältniß des Obern und des Untern, des Gebietenden und des Dienenden umkehrt, so hat sich auch hier im Laufe der Zeiten die Sache anders gestaltet. Die Philosophie ist

der spiritus rector der übrigen Wissenschaften — selbst der Theologie, wie sehr sie sich auch dagegen sträubte — geworden, so daß die philosophische Facultät, obwohl äußerlich noch immer die letzte, dennoch innerlich die erste ist und auch wohl bis ans Ende der Tage bleiben wird. Der Philosophie ist es auch allein zu verdanken, daß die Lehrer der Hochschulen von den Fesseln befreit worden, welche sie lange Zeit drückten. Denn ohne Lehrfreiheit giebt es keine Philosophie und überhaupt keine wahre Wissenschaft. Vergl. Villers, coup d'oeil sur les universités et la mode d'instruction publique de l'Allemagne protestante. Cassel, 1808. 8. — Steffens über die Idee der Universitäten. Berl. 1809. 8. und: Ueber Deutschlands protestantische Universitäten. Bresl. 1820. 8. — Walther über den Geist des Universitätsstudiums. Landsh. 1811. 8. — Thilo, die Bestimmung der Universitäten. Bresl. 1812. 4. — Auch enthalten Schleiermacher's gelegentliche Gedanken über Universitäten in deutschem Sinne (Berl. 1808. 8.) viel Gutes. — Das Historische über Universitäten findet man am vollständigsten gesammelt in folgenden drei Schriften von Meiners: Geschichte der Entstehung und Entwickelung der hohen Schulen unsers Erdtheils. Gött. 1802—5. 4 Bde. 8. — Ueber die Verfassung und Verwaltung deutscher Universitäten. Gött. 1801—2. 2 Bde. 8. — Kurze Darstellung der Entwickelung der hohen Schulen des protestantischen Deutschlands, besonders der hohen Schule zu Göttingen. Gött. 1808. 8. — Auch vergl. Mittelalter und Scholastik.

Universum s. Univers.

Univok s. Aequivok und Zeugung.

Unkeuschheit s. Keuschheit. Auch vergl. obscön.

Unklugheit s. Klugheit und Thorheit.

Unkörperlichkeit s. Körper und körperlich, desgleichen Immaterialität.

Unlauterkeit in moralischer Hinsicht ist der Zustand, wo der Mensch zwar äußerlich dem Gesetze der Vernunft größtentheils zu gehorchen scheint, aber die innere Gesinnung nicht rein oder lauter ist, also nicht die echtsittliche Triebfeder (s. d. W.) seinen Willen bestimmt.

Unlust s. Lust, auch Schmerz.

Unmäßigkeit s. Mäßigkeit.

Unmensch und unmenschlich s. Mensch und menschlich, auch Bestialität und Brutalität.

Unmessbar s. messen.

Unmethode und unmethodisch s. Methode.

Unmittelbar s. Mittel und mittelbar.

Unmöglich s. möglich.

Unmündig s. **mündig**, auch **majorenn**.

Unmuth bezieht sich nicht auf den Muth, so daß es ohne Muth oder Mangel an Muth bedeutete, sondern auf das Gemüth, indem es eine Verstimmung oder trübe Stimmung desselben anzeigt, die dann freilich auch wohl Mangel an Muth zur Folge haben kann. Vergl. **Gemüth** und **Muth**.

Unnatürlich s. **Natur** und **natürlich**.

Unordnung s. **Ordnung**, auch **Weltordnung**.

Unorganisch s. **organisch**.

Unparteiisch s. **Partei**.

Unpolitisch s. **Politik** und **politisch**.

Unpopular s. **popular**.

Unrecht und **unrechtlich** s. **Recht** und **rechtlich**.

Unredlich s. **redlich**.

Unrein s. **rein**.

Unrichtig = **incorrect** s. **correct**.

Unschädlich, das Gegentheil von **schädlich**. S. **Schade**. Ob der Irrthum unschädlich, s. **Irrthum**.

Unschuld ist Mangel an Schuld, nicht in der ersten, sondern in der zweiten Bedeutung des Worts, welche sich auf das Sittliche bezieht. S. **Schuld**. In dieser Beziehung werden nur Kinder, bevor sie von ihrer Willensfreiheit Gebrauch gemacht haben, **unschuldig** genannt. Denn sie haben dann in sittlicher Hinsicht eben so wenig Schuld als Verdienst. Erwachsene aber, da sie stets mehr oder weniger gesündigt haben, sind nie ganz unschuldig, sondern nur theilweise, nämlich in Ansehung dieser oder jener bösen That, deren sie zwar beschuldigt worden, an der sie aber keinen Theil hatten. Die Anerkennung ihrer Unschuld hat dann natürlich auch ihre Lossprechung zur Folge, wenn sie vor Gericht als angeblich Schuldige in Anspruch genommen waren. — Ist dagegen von einem **Stande der Unschuld** schlechtweg die Rede, so versteht man darunter den ursprünglichen Zustand des Menschengeschlechts in sittlicher Hinsicht, einen Zustand, wo die ersten Menschen, gleich Kindern, zwar noch kein Verdienst erworben, aber auch noch keine Schuld auf sich geladen, also noch nicht gesündigt hatten. Wie lange dieser Zustand dauerte, lässt sich nicht bestimmen. Daß er aber mit dem Sündenfalle (der ersten Sünde) aufhörte und die Menschen nun in den entgegengesetzten **Stand der Schuld** übergingen, ist gewiß. Nur muß man sich nicht einbilden, als wenn die Menschen im Stande der Unschuld durchaus vollkommen gewesen, im Stande der Schuld aber durchaus unvollkommen, gänzlich verdorben und daher auch völlig unfähig zu allem Guten geworden wären. Denn das lässt sich weder a posteriori mittels der Geschichte und täglichen Erfahrung noch a priori aus

philosophischen Principien beweisen. Ein solcher Uebersprung von absoluter Vollkommenheit zu absoluter Unvollkommenheit widerstreitet allen Entwickelungsgesetzen der Natur überhaupt und der menschlichen insonderheit. Auch müsste man gestehn, daß der Schöpfer eben kein Meisterstück am Menschen geschaffen hätte, wenn dieser durch eine einzige That alles Gute hätte vernichten können, was er vom Schöpfer empfangen hatte. Das ist nichts als dogmatische Träumerei, hervorgegangen aus Misdeutung einer althebräischen Mythe. Vergl. Erbsünde und Sündenfall. Eine neuerliche Thatsache beweist auch ganz offenbar das Gegentheil. Im J. 1828 kam nämlich ein junger Mensch von 16 bis 18 Jahren (Caspar Haußer genannt) nach Nürnberg. Seine Abstammung war völlig unbekannt und er selbst konnte keine Auskunft darüber geben, da er von Jugend auf, entfernt von aller menschlichen Gesellschaft, in einer engen Klause aufgewachsen war und nur von dem ihn ernährenden Aufwärter etwas Weniges erlernt hatte. In dem deshalb bekannt gemachten amtlichen Berichte des Magistrats zu Nürnberg (s. Nr. 174—5. der Blätter für literarische Unterhaltung) wird diesem jungen Naturmenschen zugeschrieben „ein reiner, offner, schuld„loser Blick — die höchste Unschuld der Natur, die keinen Ge„schlechtstrieb kennt, nicht einmal ahnet — eine unbeschreibliche „Sanftmuth — eine alle seine Umgebungen anziehende Herzlichkeit „und Gutmüthigkeit, in der er anfangs immer nur mit Thränen „und jetzt, nach eingetretenem Gefühle der Freiheit, mit Innigkeit „selbst seines Unterdrückers gedenkt — eine ebenso aufrichtige als „rührende Ergebenheit an alle diejenigen, welche mit ihm umgehn und „ihm Gutes erweisen — eine Abneigung gegen alles, was einem „Menschen oder Thiere nur den leisesten Schmerz verursachen „könnte — eine unbedingte Folgsamkeit und Willfährigkeit zu allem „Guten — Freiheit von jeder Unart und Untugend — eine ganz „außerordentliche Lernbegierde, so daß er bereits große Fortschritte „in der Bildung gemacht hat — eine ganz ungemeine Ordnungs„liebe und Reinlichkeit — ein ganz kindliches Wesen — ein reines „unbeflecktes Innere" — u. s. w. Natürlich wird solche Unschuld in der Gesellschaft auch bald verloren gehn. Es beweist aber doch diese einzige Instanz ganz offenbar, daß der heil. Augustin (der bekanntlich in frühern Jahren ein sehr ausschweifendes Leben führte, sich auch eine Zeit lang unter den Manichäern herumtrieb) seine Theorie von der Erbsünde, vom natürlichen Verderben und von der gänzlichen Unfähigkeit des natürlichen Menschen zu allem Guten, nur von sich selbst und andern durch die Gesellschaft verdorbnen Menschen abgezogen habe.

Unsichtbar s. sichtbar.

Unsinn (nonsens) wird von Reden und Schriften gesagt,

wenn die Worte, welche der Redende oder Schreibende gebraucht hat, so beschaffen sind, daß man keinen ordentlichen Gedanken damit verknüpfen kann. Es fehlt ihnen dann gleichsam am Sinne oder Verstande d. h. an einer bestimmten Bedeutung. Sie heißen daher auch selbst unsinnig. Dieses Adjectiv wird aber auch von Menschen gebraucht, wenn sie so reden oder handeln, als hätten sie keinen Sinn oder Verstand. Ebendeswegen steht Unsinn oft für Unverstand, wie in dem bekannten Ausspruche: „Unsinn, du siegst!" Er siegt aber doch, Gott sei Dank! nicht immer, wenigstens nicht auf die Dauer. — Dagegen bedeutet unsinnlich, was nicht in die Sinne fällt oder nicht wahrgenommen werden kann. S. Sinn und sinnlich, auch sinnlos und übersinnlich.

Unsittlichkeit s. Sitte und sittlich.

Unsterblichkeit ist ewige Fortdauer des Lebens und wird daher solchen lebendigen Wesen beigelegt, von welchen man voraussetzt, daß sie dem Tode entweder gar nicht unterworfen seien, wie das göttliche Wesen, oder doch nicht auf eine solche Weise, wodurch ihr ganzes Sein und Wirken vernichtet würde, wie das menschliche Wesen. Da nun der Mensch nach der gewöhnlichen Annahme aus Leib und Seele besteht, der Leib aber dem Tode so unterworfen ist, daß er durch denselben ganz aufgelöst oder zerstört wird: so war es sehr natürlich, daß der Glaube an Unsterblichkeit in Ansehung des Menschen sich vorzugsweise auf dessen Seele bezog. Man sprach also immer nur von der Unsterblichkeit der Seele, knüpfte aber doch an diese Idee auch die einer Wiederbelebung des Leibes, der dann mit der Seele wieder vereinigt würde, so daß nachher der ganze Mensch, obwohl in vollkommnerer Gestalt, immer fortleben sollte. Da nun über die letztere Annahme bereits im Art. Auferstehung der Todten das Nöthige gesagt worden, so bleiben wir hier bloß bei der ersteren stehn. Es ist aber leicht einzusehn, daß, wenn die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele bloß als speculatives Dogma aufgestellt wird, dann auch Beweise zur Unterstützung desselben, und zwar gleichfalls speculative, hinzugefügt werden müssen, um die Zweifel niederzuschlagen, welche sich etwa von Seiten der Speculation dagegen erheben möchten. Es giebt jedoch im Grunde nur Einen Beweis dieser Art; und das ist der vom Wesen der Seele selbst hergenommene. „Die Seele" — sagte man — „ist eine absolut „einfache oder völlig immateriale, rein geistige Substanz, ob sie „gleich während des gegenwärtigen Lebens mit einem zusammen„gesetzten und materialen Dinge, dem organischen Leibe, verbunden „ist. Nur diesen kann daher der Tod treffen als eine physische „Auflösung oder Zerstörung desselben, nicht aber jene, weil, was „gar nicht zusammengesetzt, auch nicht auflösbar oder zerstörbar ist.

„Folglich muß die Seele ewig leben, mag sie nach dem Tode wie„der mit einem ähnlichen Körper verbunden werden oder nicht". — Dieser angebliche Beweis beruht aber auf einer Menge unerwiesener und unerweislicher Voraussetzungen. Denn das eigentliche Seelenwesen ist uns völlig unbekannt; die Substantialität und Immaterialität der Seele ist also nur beliebig angenommen. S. Seele, auch Immaterialität und Substanz. Und selbst dann, wenn man dieselbe zugiebt, folgt noch nicht nothwendig, was man daraus erschließt. Denn zur Unsterblichkeit im vollen Sinne des Worts gehört nicht bloß ein starres Sein oder Beharren in demselben Zustande, sondern auch Bewusstsein seiner selbst und freie Thätigkeit zur Verwirklichung des Endzwecks der Vernunft. Wer kann aber beweisen, daß nach dem Tode jenes Bewusstsein und diese Thätigkeit gleichfalls fortdauern müssen? Könnte nicht die Kraft der Seele, da sie doch immer eine endliche ist, allmählich nachlassen, sich erschöpfen, gleichsam elanguesciren? — Wir werden also wohl auch in Ansehung dieses Punctes auf Wissen oder Erkenntniß im eigentlichen Sinne verzichten und uns am Glauben begnügen lassen müssen. Dieser Glaube ist aber, wie der Glaube an Gott, ein moralischer oder praktischer. Denn er wurzelt im Gewissen oder ruhet auf dem durch das Gewissen sich ankündigenden Gesetze der praktischen Vernunft. Er kann daher auch mit Kant ein Postulat derselben genannt werden. Denn sie setzt uns ein Ziel — die sittliche Vollkommenheit — das wir nur durch allmähliche Annäherung während einer unendlichen Fortdauer erreichen können. Wir glauben also an diese Fortdauer oder hoffen ein ewiges Leben, weil dasselbe die einzig mögliche Bedingung ist, unter welcher wir jener Foderung der Vernunft genügen können. Daher kann auch ein solcher Glaube durch speculative Zweifel gar nicht erschüttert werden, indem er von der Speculation völlig unabhängig ist. Der Mensch (das Ich) hält sich als moralisches Wesen nothwendig für unsterblich oder zu ewiger Wirksamkeit berufen, mag es mit dem Menschen als physischem oder bloßem Naturwesen eine Bewandniß haben, welche es wolle — mag also die Seele ein einfaches oder ein zusammengesetztes, ein immateriales oder ein materiales Ding sein. Denn ein Widerspruch liegt doch nicht darin, wenn man ein solches Ding als immerfort dauernd und wirkend denkt; und mehr als dieser Widerspruchslosigkeit bedarf es zur Rechtfertigung eines solchen Glaubens nicht. Darum hat es auch unter den Philosophen, besonders den ältern, welche fast insgesammt materialistische Ansichten von der Seele hatten, gar viele gegeben, welche nichts desto weniger von der Unsterblichkeit der Seele fest überzeugt waren, indem der moralische Grund des Glaubens insgeheim auf ihre Ueberzeugung wirkte. — Wer nun zugleich an Gott, den Schöpfer,

Erhalter und Regierer aller Dinge glaubt — und dieser Glaube ist von jenem gar nicht zu trennen, da beide auf demselben Grunde ruhen (s. **Gott**) — der wird im Glauben an Gott auch eine Bestätigung des Glaubens an Unsterblichkeit finden. Denn sein Gemüth erhebt sich ebendadurch noch kräftiger und lebendiger zum Uebersinnlichen und Ewigen. Deshalb ist dieser Glaube, als Lehrsatz oder Dogma ausgedrückt, der zweite Hauptartikel der Religion, wieferne dieselbe objectiv dargestellt oder als ein Gegenstand des Lehrens und Lernens behandelt wird. S. **Religion** und **Religionslehre**. Wenn nun der Religiose an seine Unsterblichkeit glaubt, so muß er dieselbe freilich als eine persönliche denken d. h. als eine mit dem Bewusstsein der Identität verknüpfte Fortdauer seines vernünftigen und freien Wirkens in einer andern Ordnung der Dinge. Denn eine bloße Rückkehr oder Wiederaufnahme des Ichs in das All der Dinge (eine Art von Verschmelzung der Menschenseele mit der allgemeinen Weltseele — wie Manche die Idee der Unsterblichkeit gedeutet haben) ist mit dem Streben nach sittlicher Vollkommenheit, um dessen willen allein wir uns für eine unendliche Fortdauer interessiren, nicht vereinbar. Der Gedanke an eine solche Unsterblichkeit stärkt dann auch unser Pflichtgefühl, besonders in solchen Fällen, wo wir der Pflicht unser zeitliches Glück, vielleicht gar unser ganzes sinnliches Dasein zum Opfer bringen sollen. Er mindert also auch die Furcht vor dem Tode, ob er gleich dieselbe nicht ganz ersticken kann und soll, da der Tod immer dem natürlichen Lebenstriebe widerstreitet und der Mensch das sinnliche Leben auch in sittlicher Hinsicht werth zu halten hat. Der Religiose betrachtet demnach vermöge des Glaubens an Unsterblichkeit das gegenwärtige oder zeitliche Leben als eine sittliche Vorbereitungsschule auf ein künftiges oder ewiges Leben. Diese Betrachtungsart kann ihn aber weder berechtigen, jenes Leben vor der Zeit zu zerstören, um nur recht bald in dieses überzugehn, noch veranlassen, sich mit Hülfe der Einbildungskraft schon voraus ein Gemälde vom künftigen Leben nach seinem Geschmacke zu entwerfen. Denn das ist keineswegs, wie man gewöhnlich sagt, ein unschuldiges, sondern vielmehr ein thöriges und gefährliches Spiel, indem es nur zu phantastischen Träumereien über das künftige Leben führt, welche leicht auf das gegenwärtige einen nachtheiligen Einfluß haben und sogar zur Verkürzung desselben verleiten können. S. **Selbmord**, auch **Himmel** und **Hölle**, desgleichen **Seelenwanderung** und **Wiedersehn**. — Von den zahlreichen Schriften, welche diesen anziehenden Gegenstand nicht bloß beiläufig, sondern absichtlich und ausschließlich behandeln, führen wir hier nur folgende an: **Platonis Phaedo s. de immortalitate animae dialogus.** In Dess. Werken, aber auch oft einzeln heraus-

gegeben und bearbeitet, z. B. von Fischer zugleich mit drei andern Dialogen (Lpz. 1760. 1770. 1783. 8.) von Büchling (Halle, 1804. 8.) von Wyttenbach (Leiden, 1810. 8.) und eben so oft ins Deutsche übersetzt, z. B. von Köhler (Lübeck, 1769. 8.) Ortlob (Frkf. u. Lpz. 1771. 8.) Lindau (Berl. 1804. 8.) Auch vergl. Plato's Phädo, mit besondrer Rücksicht auf die Unsterblichkeitslehre erläutert und beurtheilt von Heinr. Kunhardt. Lübeck, 1817. 8. Desgl. Frdr. Aug. Wolf zu Pl.'s Phädo. Berl. 1811. 4. — Eine Nachahmung davon ist: Mos. Mendelssohn's Phädo oder über die Unsterblichkeit der Seele. Berl. 1767. 8. A. 4. 1776. womit zu verbinden Dess. kurze Abhandlung über die Unsterbl. der Seele. Aus dem Hebr. von Dav. Friedländer. Berl. 1788. 8. — **Meinersii commentar., quo Stoicorum sententiae de animarum post mortem statu et fatis illustrantur.** In Dess. vermischten philoss. Schriften. Th. 2. S. 265 ff. — **Aeneae Gazaei Theophrastus s. de immortalitate animarum. Ed. Casp. Barth.** Lpz. 1655. 4. — **Pet. Pomponatii tractatus de immortalitate animae.** Bologna, 1516. Basel, 1634. Herausgeg. von Bardili. Tübingen, 1791. 8. — **Thümmig de immortalitate animae ex intima ejus natura demonstrata.** Halle, 1721. — Bonnet's philos. Palingenesie, oder Gedanken über den vergangenen und künftigen Zustand der lebenden Wesen. Aus dem Franz. von Lavater. Zürich, 1769. 2 Thle. 8. — Sulzer's Abhandlungen über die Unsterbl. der Seele als Gegenstand der Physik betrachtet. Im 2. Th. seiner vermischten philosophischen Schriften. Lpz. 1773. 8. — Campe's Versuch eines neuen Beweises für die Unsterbl. unsrer Seele. Im deut Mus. J. 1780. St. 9. S. 195 ff. und J. 1781. St. 5. S. 393 ff. zu verbinden mit Schwab's Prüfung dieses Versuchs (Stuttg. 1781. 8.) und Dess. neuem Beweise für die Unst. der Seele (in Eberhard's philos. Arch. B. 2. St. 2. S. 123 ff.) — Abel's **disquisitio omnium tam pro immortalitate quam pro mortalitate animi argumentorum.** Tüb. 1792—3. 2 Abtheill. 4. und Dess. ausführliche Darstellung des Grundes unsers Glaubens an Unsterblichkeit. Frkf. a. M. 1826. 8. — Häseler's Julius, oder von der Unsterblichkeit der Seele. Braunschw. 1790. 8. A. 2. 1793. — Jakob's Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriffe der Pflicht. Züllich. 1790. 8. A. 2. 1794. Eine vom Verf. selbst aus dem Lat. übersetzte Preisschrift, mit der aber zu verbinden ist (Karl Heinr. Gli. Schneider's) Prüfung des von Jak. aufgestellten Beweises rc. Lpz. 1793. 8. — Jean Paul (Frdr. Richter's) Campanerthal, oder über die Unsterblichkeit der Seele. Erfurt, 1797. 8. zu verbinden mit der nach seinem Tode herausgekommenen, obwohl nicht vollen-

deten, Schrift: Sellna, oder über die Unsterblichkeit. Stuttg. 1827. 8. — Wieland's Euthanasia; drei Gespräche über das Leben nach dem Tode. Lpz. 1805. 8. — Christiani, die Gewissheit unsrer ewigen Fortdauer. Kopenh. 1809. 8. — Sintenis's (Chsti. Frdr.) Elpizon, oder über meine Fortdauer im Tode. Danz. u. Lpz. 1795—1804. 3 Thle. 8. A. 3. 1810—15. zu verbinden mit Dess. Elpizon an seine Freunde vor und nach den wichtigsten Epochen seines Lebens. Ebend. 1808. 8. A. 2. 1810. — Sintenis's (Karl Heinr.) Geron und Palämon, oder Gespräche zweier Greise über die Gewissheit ihrer Hoffnungen auf jenseit. Zerbst, 1803. 8. — Lehmann's Phönix (oder) neuer Versuch über die Unsterblichkeit der Seele. Königsb. 1811. 8. — J. H. F. v. Autenrieth über den Menschen und seine Hoffnung einer Fortdauer. Tübingen, 1825. 8. — Athanasia, oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele. Sulzb. 1827. 8. — Joh. Heinr. Rabbe, Unsterblichkeit und Wiedersehn, oder die höhere Welt in uns und über uns. Braunschw. 1827. 8. — Das Unsterbliche und die sittliche Freiheit. Philosophische Untersuchung von H. Kessler. Heilbr. 1828. 8. — — In historisch-philosophischer Hinsicht sind noch zu vergleichen: Wyttenbachii disp. quae fuerit veterum philosophorum inde a Thalete et Pythagora usque ad Senecam sententia de vita et statu animorum post mortem corporis. Amsterd. 1786. 4. (Preisschrift). — Tennemann's Lehren und Meinungen der Sokratiker über die Unsterblichkeit. Jena, 1791. 8. — Flügge's Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung. Lpz. 1794—5. 2 Thle. 8. — Franke's Versuch einer kurzen historisch-kritischen Uebersicht der Lehren und Meinungen der vornehmsten neuern Weltweisen von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Altona, 1796. 8. — — Ob auch die Seelen der vernunftlosen Thiere unsterblich seien, ist eine eben so überflüssige als unbeantwortliche Frage. Uns ist wenigstens kein haltbarer Grund dafür oder dagegen bekannt.

Unstetig s. Stetigkeit.

Unsträflich wird sowohl im juridischen als im moralischen oder ethischen Sinne genommen. In jenem heißt eine Handlung unsträflich, wenn durch sie kein Recht verletzt worden und sie daher auch von keinem menschlichen Richter nach Rechtsgesetzen bestraft werden kann. Im zweiten Sinne aber heißt sie nur dann so, wenn sie auch der Gesinnung nach völlig untadelhaft ist und daher selbst vom göttlichen Richter nicht bestraft werden könnte. Es kann also eine Handlung, und so auch der Mensch als Urheber derselben, gar wohl in dem einen Sinne unsträflich, im andern hingegen sträflich sein. Durchaus unsträflich ist aber kein

Mensch, weil keiner völlig rein von Sünden ist. Vergl. Strafe und Sünde.

Unterart, Untergattung und Untergeschlecht s. Oberart und Geschlechtsbegriffe.

Unterbegriff im weitern Sinne heißt jeder niedere Begriff in Ansehung eines über ihm stehenden höhern, im engern aber der Terminus minor eines Schlusses. S. Begriff und Terminus.

Unterbrochen s. Stetigkeit.

Untereintheilung s. Eintheilung.

Untergang s. entstehn und vergehn; wegen des Untergangs eines Staats aber s. Staatsursprung.

Unterhaltung, gesellige und philosophische, s. Conversation.

Unterhandlung (transactio) zur Abschließung eines Vertrags s. Vertrag.

Unterlage s. Subject und Substrat.

Unterlassung ist eine negative Handlung, ein Nichthandeln, wodurch aber, wenn das Handeln Pflicht war, auch gesündigt werden kann. Daher sprechen die Moralisten sowohl von Unterlassungssünden als von Begehungssünden. S. d. W.

Unterordnung s. Beiordnung; wegen der Unterordnungsschlüsse aber s. Enthymem Nr. 4.

Unterredung s. Dialog und Disputation.

Unterricht ist ein wesentlicher Theil der Erziehung, und kann ebensowohl mündlich als schriftlich, volkmäßig oder popular als wissenschaftlich oder scientifisch sein. Die Unterrichtskunst heißt auch Didaktik. S. d. W. und Erziehung, auch hören und lesen.

Untersatz ist, wenn ein Schluß nicht in Ansehung der Stellung seiner Sätze verändert oder figurirt worden, der zweite Satz desselben, welcher die Assumtion oder Subsumtion enthält und den Uebergang vom Obersatze zum Schlussatze bildet. In figurirten Schlüssen kann er aber auch die erste Stelle einnehmen und in abgekürzten ganz fehlen. S. Schluß und die zunächst darauf folgenden Artikel, desgleichen Enthymem.

Unterscheidung s. Distinction.

Unterscheidungslehren (dogmata distinctiva) nennt man diejenigen Lehren, welche die verschiednen Parteien in wissenschaftlicher, kirchlicher oder politischer Hinsicht hauptsächlich von einander trennen. So war die Ideenlehre eine Unterscheidungslehre der platonischen und der aristotelischen Philosophenschule, indem jene sie annahm, diese sie verwarf und statt derselben einer empirisch-realistischen Ansicht huldigte. Ebenso ist die Lehre von

der Transsubstantiation oder vom Fegefeuer eine Unterscheidungslehre der katholischen und der protestantischen Kirche, desgleichen die Lehre von der absoluten Gewalt der Könige und dem bloß passiven Gehorsame der Unterthanen eine Unterscheidungslehre derjenigen politischen Parteien, welche man mit dem Namen der Servilen und der Liberalen bezeichnet. Solche Lehren müssen also vorzüglich hervorgehoben werden, wenn man den Unterschied der Parteien kennen lernen will.

Unterscheidungsvermögen (facultas distinguendi s. discernendi) ist nichts anders als der Verstand, wiefern er über den Unterschied der Dinge und also auch der Begriffe von ihnen urtheilt; weshalb er auch in dieser Beziehung judicium discretivum heißt. Ist dieses Vermögen im vorzüglichen Grade vorhanden, so heißt es Scharfsinn. S. d. W., auch Verstand und Urtheilskraft. Zwar könnte man auch den Sinn selbst als ein Unterscheidungsvermögen betrachten, da wir gewisse Unterschiede schon sinnlich erkennen. Aber diese Art von Unterscheidung ist doch nur eine gröbere. Die feinern und genauern Unterschiede würden wir ohne Mitwirkung des Verstandes auch bei sinnlichen Dingen nicht kennen lernen.

Unterschied s. Differenz.

Untersinnlich nennen Einige die Erkenntniß, welche aller sinnlichen Erkenntniß vorhergehn, in der entwickelten Sinnlichkeit aber untergehn soll. Dieß würde jedoch ein bloßes Fühlen sein, welches noch nicht in ein bestimmtes Anschauen und Empfinden, vielweniger in ein Denken und Urtheilen übergegangen wäre. Ob dieß Erkenntniß zu nennen, möchte sehr zweifelhaft sein. S. Gefühl und Erkenntniß; auch vergl. Sinn, sinnlich und übersinnlich.

Unterthan im weitern Sinne heißt jeder einer fremden Autorität Untergebene, im engern aber jeder Bürger in Bezug auf sein Staatsoberhaupt. Es giebt also auch in Freistaaten oder Republiken Unterthanen, obgleich die Bürger solcher Staaten sich nicht gern so nennen lassen. Daher nahmen es die Franzosen anfangs sehr übel, als Napoleon, nachdem er Kaiser geworden, sie seine Unterthanen (sujets) nannte, ungeachtet sie es schon während des Consulats gewesen waren. Sie gewöhnten sich aber doch bald an diese neue Bezeichnung. Die Unterthänigkeit in diesem Sinne soll aber freilich keine Sklaverei oder Leibeigenschaft (s. beide Ausdrücke) sein, da der Bürger immer ein freies Wesen bleibt. — Wegen der Erbunterthänigkeit s. d. W. selbst. — Ob übrigens das W. Unterthan herkomme von thun, so daß es eigentlich untergethan (subditus, subjectus) heißen sollte, oder von Thane, einem altsächsischen Worte, das noch im Englischen

vorkommt und auch thain geschrieben wird, bedeutend einen freien Mann oder Herrn, der von seinem Grund und Boden lebt, aber doch noch einem Höhern untergeben (underthane) ist, lassen wir dahingestellt.

Unterwelt bedeutet entweder die Erde, wo man dann unter der **Oberwelt** den Himmel versteht, oder das was unter der Erde ist, wo man dann unter der **Oberwelt** die Erde selbst oder eigentlich nur deren Oberfläche versteht, da unter der Erde selbst wieder Himmel ist. S. **Erde** und **Himmel**. In einer noch beschränktern Bedeutung versteht man darunter das sog. **Schattenreich**. S. d. W. Diejenigen, welche annehmen, daß die Erde eine hohle Kugel und daß die innere Oberfläche dieser Kugel ungefähr ebenso wie die äußere gestaltet und bewohnt sei, nennen auch den Inbegriff der hier befindlichen Dinge die Unterwelt. S. die Schrift: **Die Unterwelt**, oder Gründe für ein bewohnbares und bewohntes Inneres unsrer Erde. Lpz. 1828. 8. Hier soll bewiesen werden, daß in dieser Unterwelt nicht nur Licht und Wärme, Luft und Wasser, und andre Stoffe der Oberwelt seien, sondern auch Pflanzen, Thiere und Menschen. Ja es wird sogar der Weg gezeigt, auf welchem man in diese Unterwelt gelangen könne! Wir wünschen glückliche Reise.

Unterwerfung ist die Handlung, wodurch man eines Andern **Unterthan** wird. S. d. W. Ist sie bloß erzwungen, so ist sie ungerecht; ist sie freiwillig, so beruht sie auf einem entweder ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrage. Wegen dieses **Unterwerfungsvertrags** aber s. **Staatsursprung**.

Unthat ist weit mehr als ein bloßes Nichtthun, nämlich eine böse oder abscheuliche That, ein grobes **Verbrechen**. S. d. W.

Unthätigkeit, das Gegentheil der **Thätigkeit** — s. d. W. — steht zuweilen auch mildernd für **Faulheit**. S. **faul**.

Untheilbarkeit s. **Theil** und **Theilbarkeit**, auch **einfach**, **Atom** und **Monade**.

Untheilnehmend s. **Theilnahme**.

Untreue s. **Treue**.

Untrüglich s. **trüglich**.

Untugend ist nicht bloßer Mangel an **Tugend** (s. d. W.) sondern das positive Gegentheil derselben, welches aber noch nicht als ein wirkliches **Laster** (s. d. W.) gedacht wird. So ist, wer sich nur zuweilen berauscht, mit einer Untugend behaftet, wer sich aber täglich toll und voll trinkt, einem Laster ergeben. Daher werden Kindern vornehmlich Untugenden, die man auch Unarten nennt, beigelegt. Sodann wird das Wort auch wohl auf Thiere übergetragen, wenn sie den Zwecken der Menschen widerstreben oder nicht folgsam sind; wobei man aber an die ursprüngliche Bedeutung des

Wortes denkt, indem man darunter nur eine gewisse Untauglichkeit zu bestimmten Zwecken, nicht aber Unsittlichkeit, versteht.

Unumgänglich heißt 1. derjenige, mit welchem sich nicht gut umgehn lässt (s. Umgang) — 2. dasjenige, was nicht vermieden (gleichsam nicht umgangen) werden kann. Daher steht es oft für nothwendig. Auch sagt man in dieser Beziehung unumgänglich nothwendig, um den Begriff der Nothwendigkeit zu verstärken. S. Nothwendigkeit.

Unumstößlich gewiß heißt das unmittelbar Gewisse, weil es, da es nicht auf Beweisen beruht, auch nicht durch Gegenbeweise widerlegt werden kann. S. gewiß. Oft bedeutet aber auch jener Ausdruck alles evident Bewiesene. S. beweisen.

Ununterbrochen = stetig. S. Stetigkeit.

Unveränderlichkeit ist ein ausschließlicher Vorzug der Gottheit, weil sie keinem Wechsel von Bestimmungen unterworfen sein kann. S. Gott. Beim Menschen hingegen ist alles veränderlich, weil er sowohl geistig als körperlich einem solchen Wechsel unterworfen ist. S. Mensch; auch Veränderung. Wieferne die Unveränderlichkeit vom Wesen der Dinge überhaupt prädicirt werden könne, s. Wesen.

Unverantwortlich ist unter Menschen nur das Staatsoberhaupt, weil es im Staate keinen Richter über sich hat, mithin nur in Bezug auf Gott als den höchsten Richter aller sittlichen Weltwesen verantwortlich genannt werden kann — nicht aber irgend ein andrer Staatsbeamter, auch kein Minister. S. d. W. und verantwortlich. Zuweilen bedeutet unverantwortlich auch soviel als, was sich nicht rechtfertigen oder entschuldigen lässt.

Unveräußerlich heißen die Urrechte des Menschen, weil sie im Wesen des Menschen, seiner vernünftigen und freien Natur, so nothwendig gegründet sind, daß sie gar nicht von ihm getrennt werden können. In einem andern Sinne nennt man auch die veräußerlichen Rechte eines Andern für uns unveräußerlich, wenn er nicht zur Veräußerung einwilligt mittels eines Vertrags. Hier ist die Unveräußerlichkeit bloß eine relative, dort eine absolute. S. veräußern, Urrecht und Vertrag.

Unverfälschtheit = Echtheit. S. d. W.

Unverfänglich s. verfänglich.

Unvergeltlich s. Vergeltung.

Unverjährbar wird von Rechten gebraucht, die nicht durch die Länge der Zeit vergehen (nicht verjähren) können. S. Verjährung.

Unverletzlich wird meist von Personen gebraucht, die zwar verletzt werden können, aber nicht verletzt werden sollen, wie das Staatsoberhaupt. S. d. W. Zuweilen braucht man es

auch von Gesetzen und Rechten in derselben Beziehung. Es kann also etwas wohl physisch verletzlich und doch zugleich moralisch unverletzlich sein. Das moralisch Unverletzliche heißt auch heilig. S. d. W.

Unvernunft bedeutet theils den Mangel an Vernunft, wie wenn die vernunftlosen Thiere unvernünftig genannt werden, theils das Gegentheil der Vernunft, wie wenn vernunftwidrige Urtheile und Handlungen oder die Urheber derselben unvernünftig genannt werden. S. Vernunft. Einem Menschen kann also nur in der zweiten Bedeutung Unvernunft zugeschrieben werden. Er ist dann vernünftig und unvernünftig zugleich, jenes in Bezug auf die Anlage oder Fähigkeit, dieses in Bezug auf den Gebrauch, den er davon macht oder nicht macht. Seine Vernunft ist nämlich dann nicht so entwickelt und ausgebildet, daß er sie gehörig brauchen könnte; wiewohl die Schuld davon oft auch im Willen liegt. Die Behauptung aber, daß die Vernunft des Menschen selbst von Grund aus verdorben sei und daß man daher dem Vernunftgebrauche lieber entsagen oder, wie man es zur Vermeidung des Anstoßes etwas milder ausdrückt, die Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens gefangen geben solle, ist selbst unvernünftig, weil daraus nichts als blinder Glaube hervorgehen kann. S. blind, auch Irrationalismus und Misologie, desgl. die Schrift: Unvernunft mit den Augen der Vernunft betrachtet, von K. A. Cäsar. Lpz. 1799. 8.

Unverschämtheit s. Schaam.

Unverstand und unverständig wird ebenso wie Unvernunft (s. d. W.) und unvernünftig in doppelter Bedeutung genommen. Ein Mensch kann daher gleichfalls sowohl verständig (der Anlage oder Fähigkeit nach) als unverständig (nach dem Gebrauche, den er davon macht oder nicht) heißen. Etwas andres aber ist unverständlich. Dieser Ausdruck wird nämlich bloß auf Reden und Schriften bezogen, wenn sie so dunkel sind, daß man sie nicht leicht versteht. Solche Reden und Schriften sind zwar auch oft unverständig (ohne Verstand). Allein sie müssen es nicht sein. Im Gegentheile kann viel Verstand in ihnen verborgen liegen, nur daß er nicht mit der gehörigen Klarheit hervortritt. Ein Fehler bleibt dieß aber immer. Denn eine verständige Rede oder Schrift soll auch verständlich sein, weil man ja ebendarum redet oder schreibt, daß man verstanden werde. Uebrigens findet hier freilich viel Relativität statt. Denn was für den Einen unverständlich ist, kann wohl für den Andern verständlich sein. Absolute Unverständlichkeit einer Rede oder Schrift (so daß niemand sie verstände) würde ohne Zweifel ein Beweis vom Unverstande ihres Urhebers sein. Uebrigens s. Verstand.

Unverträglichkeit wird nicht bloß von Personen gesagt, die sich nicht mit einander vertragen (in ihren Gesinnungen und Handlungen nicht einstimmen) sondern auch von Begriffen und Urtheilen, welche einander direct oder indirect aufheben (contradictorisch oder contrar entgegengesetzt sind). S. Widerspruch und Widerstreit.

Unvollendet s. vollendet.

Unvollkommen s. vollkommen.

Unvollständig s. vollständig.

Unvordenklich wird von einer gewissen Art der Verjährung gebraucht. S. d. W.

Unwägbar oder imponderabel heißen diejenigen Agentien in der Natur, welche den Gesetzen der Schwere nicht zu gehorchen scheinen und daher kein merkbares Gewicht (pondus) haben oder sich nicht gleich andern wägbaren oder ponderabeln Dingen abwägen lassen, wie Licht, Wärme, Elektricität ꝛc. Wenn man aber aus der Imponderabilität dieser Dinge die Immaterialität derselben gefolgert hat, so ist dieß ein offenbarer Sprung im Schließen. Denn da unsre feinsten Waagen doch immer noch sehr grobe Werkzeuge sind, so folgt aus der Unmerklichkeit des Gewichts auf diesen Werkzeugen noch lange nicht die völlige Abwesenheit desselben oder gar die gänzliche Stofflosigkeit jener Agentien. Uebrigens s. Gravitation und Materie. — In geistiger Hinsicht, nämlich in Bezug auf die Abwägung der Gründe für und wider eine Behauptung, giebt es nichts Unwägbares, ob es gleich in einzelen Fällen unsrem Geiste auch sehr schwer werden kann, das Gewicht der gegebnen Gründe pro und contra so genau zu bestimmen, daß man mit Gewissheit sagen könnte, nach welcher Seite hin das Uebergewicht falle. Wir gerathen dann in den Zustand des Zweifels. S. d. W.

Unwahr und Unwahrheit s. wahr und Wahrheit, auch falsch und Lüge.

Unwahrscheinlich s. wahrscheinlich.

Unwerth s. Werth.

Unwiderleglich heißt das Wahre, wiefern es zwar bestritten, aber nicht als falsch dargethan (widerlegt) werden kann.

Unwiderstehlich s. Widerstand.

Unwille ist nicht Mangel an Willen — vielmehr zeigt der Unwillige oft viel Willenskraft, wenigstens scheinbar — sondern eine solche Erregung unsres Gemüths, daß man einem Andern übel will oder mit ihm unzufrieden ist. Unwille steht daher eigentlich für Uebelwille oder Unzufriedenheit. So entsteht Unwille in uns, wenn uns jemand beleidigt hat. Denn der Beleidigte fühlt sich zuerst allemal gegen seinen Beleidiger aufgeregt, wenn er auch

hinterher diese Aufregung unterdrückt. Daher könnte man auch sagen, der Unwille sei ein niederer Grad des Zornes. Doch findet der Unwille nicht bloß bei Beleidigungen statt, die wir von Andern empfangen. Jedes Unrecht, jede Schlechtigkeit, jede des Menschen unwürdige Handlung kann uns zum Unwillen reizen. Und darum heißt wohl auch der Unwille im Lateinischen indignatio, indem er eine Art von Entrüstung über etwas Unwürdiges (indignum) ist.

Unwilligkeit ist zwar von Unwille abgeleitet, zeigt aber mehr eine gewisse Ungeneigtheit an, so wie Willigkeit eine gewisse Geneigtheit, sich dem Willen Andrer zu fügen — also das Gegentheil von Bereitwilligkeit und Gutwilligkeit. Uebrigens s. Wille.

Unwillkürlich heißt, was ohne Willkür geschehen, und steht daher oft für unabsichtlich oder ungeflissentlich. S. Willkür.

Unwirksam s. wirklich.

Unwissenheit s. Ignoranz, auch Nicolaus von Cuß.

Unwissenschaftlichkeit s. Wissenschaft.

Unzählbar oder unzählig heißt eine Menge von Dingen, welche sich durch keine bestimmte Zahl ausdrücken lässt, und daher auch selbst eine Unzahl genannt wird. Im strengen oder absoluten Sinne würde dieß nur dann der Fall sein, wenn die Menge jede gegebne Zahl überstiege, im relativen Sinne aber schon dann, wenn uns die Zahl nur nicht bekannt wäre. Im letzten Falle braucht man vorzugsweise den zweiten Ausdruck, im ersten hingegen den ersten. So sagt man, der Sand am Meere sei unzählig, weil niemand die Zahl der einzelen Sandkörner bestimmen kann, ob es gleich eine bestimmte Zahl derselben geben muß. Dagegen würde, wenn die Welt dem Raume nach unendlich wäre, die Menge der einzelen Weltkörper in der That unzählbar sein, weil man dann nie mit dem Durchzählen derselben ans Ende kommen würde. Vergl. endlich und unendlich.

Unzerstörbar ist kein Körper; denn selbst die großen Weltkörper sind der Zerstörung unterworfen, wenn sie auch noch so lange dauern mögen. So halten manche Astronomen die kleinen Planeten zwischen Mars und Jupiter für Bruchstücke eines größern, der sich in jener Gegend unsers Sonnensystems um die Sonne bewegt habe. Wegen der Unzerstörbarkeit der Seele s. Unsterblichkeit.

Unzufriedenheit s. Zufriedenheit.

Unzulänglich oder unzureichend s. zureichend.

Unzulässig in theoretischer Hinsicht ist das Falsche, in praktischer das Böse. Dort heißt also unzulässig soviel als ungültig, hier soviel als unerlaubt. S. diese Ausdrücke. Unzu

verlässig hingegen heißt derjenige, auf dessen Wort oder Handlungsweise man nicht mit Sicherheit rechnen (sich nicht verlassen) kann.

Unzweckmäßig s. Zweck und zweckmäßig.

Ur, ein altdeutsches Wort, welches soviel als Anfang bedeutete, mit dem griechischen αρχη stammverwandt, aber jetzt nur noch als Anfangssylbe in den damit zusammengesetzten Wörtern gebräuchlich ist. In der Folge werden mehre dieser Wörter besonders erklärt werden. Hier ist nur noch im Allgemeinen zu bemerken, daß es eigentlich falsch ist, wenn man dieses Ur mit fremden Wörtern verbindet und z. B. Urpoesie, Urtradition 2c. sagt. Wenigstens sind dieß lauter voces hybridae, die man wohl vermeiden könnte, wenn man entweder das fremde Wort mit einem deutschen vertauschte, oder im Falle man jenes durchaus beibehalten wollte, das Beiwort ursprünglich vorsetzte, z. B. Urdichtkunst oder ursprüngliche Poesie, Urüberlieferung oder ursprüngliche Tradition 2c. Manche von jenen Zusammensetzungen sind indessen so gewöhnlich, daß wir sie auch hier beibehalten haben, wie Urform, Uridee 2c.

Uranogäa (von ουρανος, der Himmel, und γαια, die Erde) könnte im Deutschen durch Himmelerde übersetzt werden. Was aber das mit diesem zusammengesetzten Ausdrucke, dessen sich Alchemisten und Kabbalisten häufig bedient haben, bezeichnete Ding eigentlich sei, ist schwer zu sagen. Nach der Erklärung jener Afterweisen soll es sein der allgemeine Grundstoff der Dinge (materia universalis) oder der zur Erde gewordene Himmel (coelum terrificatum) oder auch das Reine der Natur (purum naturae) desgleichen die im Mittelpunct der Erde gekochte, durch die Erdporen hervordringende und alles Erzeugbare schaffende und erhaltende Quintessenz des Himmels und aller Elemente (quinta essentia coeli et elementorum omnium, quod [quae] in centro terrae excoquitur et hinc per poros terrae amandatum producibilia omnia producit, praeservat, alit — wie es Pet. Joh. Faber in seinem Manuscriptum secretum c. 26. definirt). Um diese Essenz zu bereiten, müsse man aus Feuer Luft, aus Luft Wasser, aus Wasser Erde, und aus Erde wieder Feuer machen. Wahrscheinlich ist es dasselbe Ding, welches jene Afterweisen auch tinctura universalis nannten. S. Tinctur; desgleichen Kabbalistik und Stein der Weisen.

Uranolatrie und Uranotheismus (von ουρανος, der Himmel, λατρεια, Dienst, Verehrung, und θεος, Gott) ist Verehrung des Himmels und der Gestirne, indem der Uranotheist dieselben als göttliche Wesen betrachtet. Der Uranotheismus ist also eine besondre Art des Polytheismus, die man auch Sabäismus nennt. S. beide Ausdrücke.

Urbegriff ist soviel als Stammbegriff. S. d. W. und Kategorem. Manche verstehen auch darunter einen Begriff, der uns angeboren sei. S. d. W.

Urbestimmung ist soviel als ursprüngliche (wesentliche, allgemeine, nothwendige) Bestimmung. S. d. W.

Urbestrebung ist das erste Streben eines lebendigen Wesens, welches unstreitig auf Erhaltung seiner selbst gerichtet ist. S. Trieb.

Urbewusstsein heißt das reine Selbbewusstsein des Ichs oder das Bewusstsein von seinen ursprünglichen Bestimmungen. S. Bewusstsein und Ich. Wenn Gott so genannt wird, so versteht man darunter den Urquell alles Lebens und folglich auch alles Bewusstseins. S. Gott.

Urbild s. Bild. Manche nennen auch die platonischen Ideen Urbilder von den erschaffenen Dingen. S. Idea und Plato.

Urchristenthum ist das ursprüngliche d. h. von Jesus selbst und seinen unmittelbaren Schülern begründete Christenthum. Die Ausmittelung desselben ist ein Geschäft der historisch-exegetischen Theologie, gehört also nicht hieher. Wir erlauben uns also bloß die Bemerkung, daß, obgleich alle Parteien darüber einstimmen, daß das heutige Christenthum von jenem ursprünglichen höchst verschieden sei, dennoch alle darüber uneinig sind, worin eigentlich jenes bestehe und wie jenes beschaffen gewesen. So lange man jedoch darüber uneinig, ist auch an keine Herstellung des Urchristenthums zu denken. Jeder würde ja nur sein Christenthum oder sein Bild vom Urchristenthume in das Leben einführen wollen. Wäre man aber auch darüber einig, so wär' es doch nicht möglich, das Urchristenthum wieder herzustellen. Denn da müsste man erst alles Uebrige herstellen, was als innere und äußere Bedingung der ersten Gestaltung des Christenthums gegeben war — dieselbe Bildungsstufe der Menschheit in wissenschaftlicher, künstlerischer, sittlicher, bürgerlicher und kirchlicher Hinsicht — es müsste also auch das Judenthum und das Heidenthum, das Griechenthum und das Römerthum auf denselben Fuß wieder hergestellt werden, indem das Christenthum sich nur im Gegensatze mit diesen Formen der Menschheit ausbildete und auf eigenthümliche Weise gestaltete. Da nun alles dieß rein unmöglich, so ist offenbar, daß es ein ganz vergebliches Streben war, wenn Einige das Urchristenthum in der Absicht erforscht haben, um es auch wieder herzustellen. Die Menschheit kann in keiner Hinsicht rückwärts geführt werden; sie will nur vorwärts schreiten. — Auf dieselbe Weise kann man zwar auch das Urjudenthum von dem spätern (im Anfange des Christenthums oder heutzutage stattfindenden) Judenthume unterscheiden. Allein der Versuch seiner Herstellung würde eben so vergeblich sein,

wenn man auch alle Juden mit einem Schlage nach Palästina versetzen könnte. Vergl. Christenthum und Judenthum, desgleichen Offenbarung, Religion und andre verwandte Artikel, nebst den daselbst angeführten Schriften.

Urform heißt die ursprüngliche oder erste Gestalt eines Dinges. S. Form. Wenn von der Urform des Ichs die Rede ist, so versteht man darunter die ursprüngliche Anlage oder Einrichtung desselben und die daraus hervorgehende Gesetzmäßigkeit seiner Thätigkeit in allseitiger Beziehung. Daher kann auch die Philosophie schlechtweg für eine Wissenschaft von der Urform des Ichs erklärt werden. S. Ich und Philosophie.

Urgeist heißt Gott als Urquell alles geistigen Seins und Wirkens. S. Geist und Gott.

Urgesetze heißen die ursprünglichen Gesetze der Vernunft, wie das Rechtsgesetz und das Tugendgesetz. S. beide Ausdrücke. Manche haben daher auch die Philosophie als eine Urgesetzgebungslehre betrachtet. S. Urform.

Urgestalt = Urform. S. d. W.

Urgrund alles Seins ist Gott. S. d. W. und Schöpfung der Welt. Zuweilen nennt man auch so das erste Princip einer Wissenschaft. S. d. folg. Art.

Urgrundsätze (principia originaria) heißen die höchsten, ersten oder letzten Grundsätze der Wissenschaft, weil sie unmittelbar gewiß sind, mithin nicht aus andern abgeleitet werden können und dürfen. S. Princip und Principien der Philosophie.

Urgut heißt Gott als ursprüngliches höchstes Gut. S. d. Art. und Gott. Die göttliche Güte heißt daher auch die Urgüte.

Urheber (auctor) heißt ein geistiges Wesen als Ursache (causa) gedacht, z. B. Gott in Bezug auf die Welt, der Mensch in Bezug auf eine Schrift rc. S. Ursache.

Uridee ist die ursprüngliche Idee der Vernunft, nämlich die Vorstellung des Unbedingten oder Absoluten überhaupt, aus welcher dann die anderweiten Ideen der Vernunft hervorgehn, auch die der Gottheit. Indem aber Gott als das Absolute in Person oder als das allervollkommenste Wesen gedacht wird, heißt er auch das Urideal. S. Idea und Ideal, auch Gott und Vernunft. Manche verstehen unter Urideen auch die sog. angebornen Ideen. S. angeboren.

Urjudenthum s. Urchristenthum.

Urkategorie s. Kategorem.

Urkörperchen (corpusculum primum) s. Atom.

Urkraft steht gewöhnlich für **Grundkraft**. S. d. W. Im eminenten Sinne ist die göttliche Kraft die Urkraft schlechthin. S. **Gott**.

Urkunde ist eigentlich die ursprüngliche oder erste Kunde von einer Sache, sie mag niedergeschrieben sein oder nicht. Gewöhnlich aber denkt man dabei an schriftliche Denkmäler (Diplome, Documente, Contracte, Protokolle, constitutionale Charten ꝛc.) weil diese in der Regel eine zuverlässigere Auskunft über frühere Thatsachen oder Begebenheiten geben, als eine bloß mündliche Ueberlieferung. Heilige Schriften als Quellen einer positiven Religion, auf welche sich eine Kirche beruft, heißen daher **Religionsurkunden**, z. B. das alte und das neue Testament, der Koran ꝛc, so wie man unter **Verfassungsurkunden** solche Schriften versteht, welche die Grundzüge der Verfassung eines bestimmten Staates enthalten, z. B. die Magna charta und die Bill of rights in England, die Charte Ludwig's XVIII. in Frankreich ꝛc. — Die Philosophie hat keine solche Urkunden. Denn wenn man auch in der Geschichte der Philosophie die Schriften der Philosophen als **historische Urkunden** in Ansehung dessen, was die Philosophen gelehrt haben, benutzt: so haben sie doch in der Philosophie durchaus kein entscheidendes Ansehn, obwohl manche philosophische Secten oder Schulen den Schriften ihrer Stifter ein solches Ansehn beigelegt haben. So machten es die Epikureer mit den Hauptlehren (*κυριαι δοξαι*) **Epikur's**, welche sie sogar auswendig lernten, wie unsre Kinder gewisse Kernsprüche der Bibel oder die Hauptstücke des Katechismus. S. **Epikur**.

Urleben nennen Einige das göttliche Leben, weil es der Urquell alles anderweiten Lebens durch den Act der Schöpfung ist. S. **Gott** und **Schöpfung**.

Urmaterie heißt der ursprüngliche oder erste Stoff (**Grundstoff**) aus welchem alle Dinge durch Verwandlung oder auch durch Verdichtung und Verdünnung entstanden sein sollen. Die alten Naturphilosophen, besonders die von der ionischen Schule, erklärten bald eins der sog. vier **Elemente** (s. d. W.) bald eine formlose Mischung derselben, ein sog. **Chaos** (s. d. W.) bald eine unendliche Menge von Grundkörperchen, sog. **Atomen** (s. d. W.) für jene Materie. Es ist aber alles, was Physiker und Metaphysiker in dieser Beziehung gesagt haben, nichts als Hypothese, da kein Mensch in der Welt bestimmen kann, was die Materie an sich sei und in welchem Zustande sie sich vor der Gestaltung zu einer solchen Körperwelt, wie wir sie jetzo wahrnehmen, befunden haben möge. S. **Materie**, auch **Welt**, desgl. **Stein der Weisen**.

Urmensch (homo originarius) soll nach Einigen ein geschlechtlicher Doppelmensch (Androgyn oder Hermaphrodit) gewesen

sein, so daß die Trennung der Menschenform in zwei besondre Geschlechtsformen, eine männliche und eine weibliche, erst später geschehen, und ebendaraus das Streben dieser beiden Formen nach ihrer Wiedervereinigung in der Begattung oder die Geschlechtsliebe zu erklären sei. Es ist aber diese Meinung, die schon bei Plato vorkommt, nichts weiter als eine Hypothese, die sich weder durch geschichtliche Thatsachen noch durch allgemeine Gründe hinlänglich rechtfertigen lässt. Da alle vollkommnere Thier sich in zwei geschlechtlichen Formen darstellen und fortwährend erhalten: so ist es viel wahrscheinlicher, daß dieß auch beim Menschen als dem vollkommensten Erdenthiere schon ursprünglich stattgefunden habe. Uebrigens vergl. Mensch.

Urmythologie s. Mythologie.

Urorganismen nennen manche Naturphilosophen die ersten Erzeugnisse der Natur, aus welchen die späteren, noch jetzt bestehenden, hervorgegangen. Man setzt dabei voraus, daß jene sich wegen ihrer Unvollkommenheit nicht in stehender Form erhalten konnten, so daß die Natur in der Bildung organischer Wesen gleichsam Versuche gemacht hätte und allmählich vom Schlechteren zum Besseren fortgeschritten wäre. Dieser Gedanke ist freilich nur Hypothese, findet aber darin gewissermaßen seine Bestätigung, daß unleugbar gewisse Organismen der Vorwelt untergegangen sind, indem von Zeit zu Zeit noch Ueberbleibsel derselben unter der Oberfläche der Erde aufgefunden werden. Vergl. Organe.

Urquell heißt Gott bildlich als Weltschöpfer. Indem man aber jenes Bild im eigentlichen Sinne nahm, ging daraus das sog. Emanationssystem hervor. S. Emanation, auch Gott und Schöpfung der Welt.

Urrecht heißt soviel als ursprüngliches Recht (jus originarium). Wiewohl nun die Rechtslehrer auch in der Mehrzahl von Urrechten sprechen, so giebt es doch eigentlich nur eins, welches allen Menschen ohne Ausnahme, so wie allen sinnlich-vernünftigen Wesen überhaupt, zukommen muß, nämlich das Recht der Persönlichkeit d. h. die Befugniß, sich als Person in der Welt der Erscheinungen zu behaupten oder geltend zu machen. Hierunter ist dann begriffen sowohl das Recht der persönlichen Subsistenz d. h. die Befugniß, unser persönliches Dasein in der Sinnenwelt so lange fortzusetzen, als es die Natur gestattet — als auch das Recht der persönlichen Freiheit d. h. die Befugniß, unsre persönlichen Kräfte innerhalb des eignen Freiheitskreises auf jeden beliebigen Gegenstand anzuwenden, auch diesen Kreis zu erweitern, soweit es ohne Eingriff in ein fremdes Freiheitsgebiet oder ohne Verletzung einer fremden Persönlichkeit geschehen kann — und endlich das Recht der persönlichen Gleichheit d. h. die Befugniß,

sich jedem andern Wesen derselben Art als Person gleichzustellen, wenn es auch in Hinsicht auf natürliche Unterschiede und äußere Verhältnisse uns noch so ungleich (stärker, klüger rc.) sein sollte. S. Gleichheit. Diese drei Urrechte sind aber nur verschiedne Ansichten von jenem einen Urrechte, daraus hervorgehend, daß man ein sinnlich vernünftiges Wesen als Rechtssubject, wie jedes andre Ding, aus dem dreifachen Gesichtspuncte der Substantialität, Causalität und Gemeinschaft in Ansehung seiner Relation zu andern Dingen betrachten kann. S. Kategorem. Wenn einige Rechtslehrer zu jenen drei Urrechten noch das Recht auf Sicherheit als ein viertes zählen, so ist dieß eigentlich überflüssig, da dieses Recht nichts anders ist, als die mit jedem strengen Rechte verknüpfte Befugniß des Berechtigten, seinen Beleidiger zu zwingen, um sein Recht zu schützen oder sich gegen Beleidigungen zu sichern. S. Zwang. Auch das ursprüngliche Eigenthumsrecht braucht nicht als ein besonderes Urrecht aufgezählt zu werden, da es schon im Begriffe des Rechts der persönlichen Subsistenz und Freiheit liegt. Denn ein sinnlich=vernünftiges Wesen würde weder dasein noch wirken können, wenn es nicht das Recht hätte, sich irgend etwas zuzueignen und für seine Zwecke zu gebrauchen. Nur muß man diese Befugniß nicht als ein materiales Eigenthumsrecht, welches empirisches Ursprungs ist und sich auf besondre Gegenstände bezieht, sondern bloß als ein formales denken, nämlich als ein Recht der Person auf Sachen überhaupt, so daß es unbestimmt bleibt, auf welche und wie viele Sachen es sich beziehe. Daher darf es auch nicht als ein Recht Aller auf Alles (jus omnium in omnia) und als eine uranfängliche Gütergemeinschaft (communio bonorum primaeva) gedacht werden. S. Eigenthum und Gütergemeinschaft. Auch vergl. Person und Sache. Daß nun jene Urrechte allgemeine, nothwendige und wesentliche Rechte der Menschheit seien, und daß sie daher auf keinem gesellschaftlichen Vertrage beruhen, weil sie dann erst entstanden, also nicht ursprünglich wären, versteht sich ebenso von selbst, als daß sie unerwerblich und unveräußerlich seien. Was jedermann schon von Natur oder vermöge seines Wesens hat, braucht er nicht zu erwerben, kann es auch nicht erwerben. Denn wie und von wem sollt' er etwas erwerben, das von keiner Person ablösbar ist? Und wenn es auch jemand veräußern wollte, so würde man es vernünftiger Weise nicht annehmen können oder dürfen, weil weder der Eine auf seine Persönlichkeit schlechthin verzichten kann, noch der Andre ihn schlechthin als Sache behandeln darf. Wer sich z. B. auch zum Sklaven machen wollte, würde doch nicht als Sklav von der Vernunft angesehn werden, weil die Sklaverei (s. d. W.) dem Urrechte der Persönlichkeit widerstreitet und daher der angebliche

Sklav (sei er's freiwillig oder gezwungen) seine Freiheit jeden Augenblick vindiciren darf, wann er will und kann. — Ebensowenig kann ein Urrecht verjährbar sein. S. Verjährung. Auch vergl. Recht und Rechtsgesetz.

Ursache (causa) ist eine Sache oder ein Ding, welches den Ursprung eines andern d. h. den Grund vom Dasein desselben enthält. Dieses andre heißt daher eine Wirkung (effectus s. effectum) von jenem, und das Verhältniß zwischen beiden in Bezug auf das erste, Ursachlichkeit (causalitas), in Bezug auf das zweite, Abhängigkeit (dependentia). Ebendarum wird die Ursache auch ein realer Grund (principium essendi l. fiendi) genannt, um sie von einem bloß logischen Grunde (princ. cogitandi) zu unterscheiden. Es hat aber auch Philosophen gegeben, welche diesen Unterschied nicht anerkennen wollten, indem sie meinten, wir dächten bloß gewisse Dinge, die wir oft zugleich oder nach einander wahrgenommen hätten, im Verhältnisse der Ursache und der Wirkung zu einander, ohne daß auch unter ihnen selbst ein solches Verhältniß stattfände. Der Begriff von einer Ursache und der ihr entsprechen sollenden Wirkung wäre sonach ein bloßer Gewohnheitsbegriff, der nun von uns als ein logischer Grund zur Verknüpfung gewisser Vorstellungen gebraucht würde. So erklärten sich schon ältere Skeptiker, Aenesidem; und neuere, wie Hume, stimmten ihnen darin bei. Allein die innere Nöthigung, mit welcher jedes menschliche Bewusstsein eine ursachliche Verbindung oder einen ursachlichen Zusammenhang der Dinge voraussetzt, selbst da, wo wir ihn noch nicht mit Bestimmtheit nachzuweisen vermögen, also die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Begriffe von Ursache und Wirkung, gestattet es nicht, sie aus bloßer Gewohnheit abzuleiten. Denn von dieser kann sich der Mensch auch lossagen oder befreien; sogar kann er eine ganz entgegengesetzte annehmen, wenn ihm die frühere nicht gefällt oder gutdünkt. Kein Mensch aber vermag sich von dem Gedanken loszusagen, daß z. B. der Blitz den Donner, der Sonnenaufgang das Tagwerden und der Sonnenuntergang das Nachtwerden, oder daß die Durchbohrung des Herzens den Tod eines Menschen verursache. Der Skeptiker selbst muß so denken, wenn er gleich behauptet, er habe sich das nur so angewöhnt, um sich und Andre zu überreden, daß man sich bei einem solchen Denken täusche. Jene Allgemeinheit und Nothwendigkeit beweist aber das Gegentheil; sie kündigt in den Begriffen von Ursache und Wirkung einen über das bloß Empirische erhabnen Charakter an; sie giebt ihnen ein reines, ursprüngliches oder transcendentales Gepräge. Es muß daher als ein Gesetz des Erkenntnissvermögens selbst angesehn werden, die Dinge, wieferne sie Gegenstände der Erkenntniß für uns sind oder als Erscheinungen in unsern Wahrnehmungs-

kreis eintreten, so auf einander zu beziehn, daß das Eine das Andre in Ansehung seines Seins und Werdens bestimme, mithin eine objective Verknüpfung unter ihnen voraussetzen, nach welcher sich dann auch die subjective Verknüpfung unsrer Vorstellungen von ihnen richtet. Drücken wir nun jenes Gesetz in einer bestimmten Formel aus, so ergiebt sich daraus der Satz: Alles Entstehende oder Geschehende ist ein Bewirktes und weist uns auf ein Andres hin, wodurch es mit Nothwendigkeit erfolgt, oder kürzer: Nichts geschieht in der Natur ohne Ursache. Darum heißt dieser Satz der **Grundsatz der Ursachlichkeit** (principium causalitatis). Man könnt' ihn aber auch **Grundsatz der Abhängigkeit** (princ. dependentiae) nennen, weil eben jede Erscheinung als Wirkung von einer gewissen Ursache abhangt. Wir urtheilen und handeln auch stets nach demselben, und zwar a priori d. h. vermöge der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit unsers Geistes. Daher fühlen wir uns auch genöthigt, nach den Ursachen solcher Erscheinungen zu forschen, die uns neu sind, indem wir sie als Wirkungen betrachten, deren Ursachen uns noch verborgen sind. Bei dieser Nachforschung können wir uns freilich irren; wir können andre Ursachen annehmen, als wirklich stattfanden. Aber dieser Irrthum entspringt nicht aus dem Grundsatze selbst, sondern aus einer falschen oder übereilten Anwendung desselben, indem wir nicht genau und beharrlich genug forschten. Ja es kann sich hier sogar die Einbildungskraft ins Spiel mischen; sie kann Ursachen erdichten, die in der Natur gar nicht angetroffen werden; wie wenn jemand das Erdbeben durch Erdgeister oder den Sturm durch Luftgeister bewirkt werden läßt. Aber selbst in solchen Spielen der Einbildungskraft offenbart sich jenes Verstandesgesetz. Es urtheilt daher derjenige, welcher den Sturm als erregt durch Luftgeister denkt, immer noch verständiger, als der, welcher dächte, daß ein Sturm ohne alle Ursache, ganz von Ungefähr, entstanden wäre. Der bekannte Satz: **Nichts von ungefähr**, ist daher auch nur ein andrer und kürzerer Ausdruck jenes Gesetzes. Sonach werden die Begriffe von Ursache und Wirkung überhaupt als reine, ursprüngliche oder Stammbegriffe des Verstandes (**Kategorien** — s. d. W.) anzusehen sein. Die Begriffe von bestimmten Ursachen und Wirkungen aber sind insgesammt empirich; denn nur die Erfahrung, die aus oft wiederholten und mit einander verglichenen Wahrnehmungen (Beobachtungen und Versuchen) entspringt, kann uns belehren, was für Ursachen es seien, welche diese oder jene Wirkung in der Natur oder Sinnenwelt hervorbringen. Ebendarum darf aber auch jenes Verstandesgesetz nicht über den Kreis aller Erfahrung hinaus angewendet werden, indem dieß für die Erkenntniß ein transcendenter Gebrauch desselben wäre. Wer z. B. sagt: Gott hat die gesammte Natur hervorgebracht,

spricht dadurch ebensowenig eine wirkliche Erkenntniß aus, als der, welcher sagt: Ein Luftgeist bewirkt den Sturm. Denn Gott als wirkende Ursache fällt gar nicht in den Kreis irgend einer (innern oder äußern) Wahrnehmung, so wie auch niemand die gesammte Natur mit seiner Wahrnehmung umfasst. Denken wir also dennoch Gott als Urheber der Natur, so geschieht dieß bloß analogisch zum Behufe des Glaubens, wobei es nur auf das Handeln in Folge des Glaubens (Verehrung Gottes durch Erfüllung seines heiligen Willens) abgesehn ist. S. Glaube und Gott. Die Ursachen lassen sich übrigens auf verschiedne Weise eintheilen, z. B. in freie oder unbedingte, welche nicht durch anderweite Ursachen zur Thätigkeit bestimmt werden, sondern sich selbst bestimmen, und unfreie, nothwendige oder bedingte, bei welchen eine Bestimmung durch anderweite Ursachen stattfindet (s. Freiheit und Nothwendigkeit); in Hauptursachen, welche eine Menge von andern Ursachen bestimmen, wie ein Feldherr oder Baumeister, und Nebenursachen, welche von jenen bestimmt werden, wie die Krieger eines Heeres oder die Arbeiter an einem Bauwerke; in beigeordnete, welche gleichzeitig wirken, und untergeordnete, welche nach einander wirken, also eine Reihe von Ursachen und Wirkungen bilden; in zulängliche oder zureichende, welche die ganze Wirkung hervorzubringen vermögen, und unzulängliche oder unzureichende, welche dieß nicht vermögen und daher noch einer oder mehrer Hülfsursachen bedürfen; in unmittelbare, welche durch sich selbst und allein wirken, und mittelbare, welche durch andre als Zwischenursachen wirken. Wieferne diese als Werkzeuge (instrumenta) betrachtet werden, deren man sich zur Hervorbringung einer bestimmten Wirkung bedient, heißen sie auch werkzeugliche Ursachen (causae instrumentales). Auch unterscheidet man schlechtweg wirkende und End- oder Zweckursachen (causae efficientes et finales). Bei jenen sieht man bloß auf das Verhältniß zwischen einer gegebnen Ursache und ihrer Wirkung, bei diesen aber reflectirt man zugleich auf das Verhältniß zwischen einem gegebnen Zwecke und dem Mittel dazu, indem man die Wirkung eben als den Zweck betrachtet, um dessen willen die Ursache wirksam wurde. S. Zweck. Endlich theilen Manche die Ursachen auch noch in natürliche und übernatürliche ein. Da uns aber bei weitem nicht alle natürliche Ursachen bekannt sind und da sich ebendarum in keinem Falle beweisen lässt, daß zu einer gegebnen Wirkung gar keine natürliche Ursache zureichte, mithin eine übernatürliche entweder allein oder mit der natürlichen zusammen wirken musste: so beruht die Annahme einer übernatürlichen Ursache stets auf einer beliebigen Voraussetzung (petitio principii) oder, wenn man diese Voraussetzung durch die Unbegreif-

lichkeit der Wirkung aus natürlichen Ursachen zu rechtfertigen sucht, auf einem Sprung im Schließen (saltus in concludendo). S. Supernaturalismus und Wunder, auch Regierung der Welt. — Wegen der Bewegursachen s. d. W. selbst, und wegen der gelegenheitlichen oder veranlassenden Ursachen s. gelegenheitlich und Gemeinschaft der Seele und des Leibes.

Ursachlich und Ursachlichkeit s. den vor. Art. Der ursachliche Zusammenhang (nexus causalis) ist die stetige Verbindung der Ursachen mit ihren Wirkungen in einer fortlaufenden Reihe, so daß jedes Glied der Reihe (mit Ausnahme des ersten und des letzten, wenn sie ein solches hätte — s. Reihe) Ursache und Wirkung zugleich ist, nämlich Ursache in Bezug auf das folgende, und Wirkung in Bezug auf das vorhergehende Glied. So die auf einander folgenden Zeugungen von Menschen, Thieren und Pflanzen, indem das Zeugende immer auch ein Gezeugtes ist. S. Zeugung.

Urschrift könnte auch die erste Schriftart bedeuten, deren sich der Erfinder der Schreibkunst bediente. Diese ist aber gänzlich unbekannt, wie der Erfinder selbst. Dagegen versteht man jetzt unter einer Urschrift die vom Verfasser eines Geisteswerkes selbst herrührende schriftliche Darstellung desselben (αυτογραφον) zum Unterschiede von den Abschriften oder Abdrücken, die man späterhin davon gemacht hat. Von den meisten Geisteswerken sind auch jene Urschriften verloren gegangen; weshalb es der Kritik oft unmöglich wird, den Text in seiner ursprünglichen Reinheit wieder herzustellen. S. Kritik.

Ursprache s. Sprache.

Ursprung ist die erste Entstehung eines Dinges, die uns aber gewöhnlich entweder ganz oder doch zum Theil unbekannt ist, wie der Ursprung der Welt, des Menschen (sowohl des einzelen als des ganzen Geschlechts) der Sprache und Schrift, der Künste und Wissenschaften, der Völker und Staaten ꝛc. Was darüber in philosophischer Hinsicht zu bemerken, ist in den Artikeln zu suchen, welche die Gegenstände betreffen, nach deren Ursprung gefragt wird. — Ursprünglich aber bedeutet bald soviel als den Ursprung einer Sache betreffend, bald anfänglich, wofür man auch wohl verstärkend uranfänglich sagt, bald wesentlich, weil mit dem Ursprung eines Dinges auch dessen Wesen bestimmt ist. Wegen der ursprünglichen Rechte des Menschen s. Urrecht.

Urstaat ist entweder der Staat, wie er bei seinem Ursprunge beschaffen war, der erste Staat, oder der Staat, wie er seinem Wesen nach beschaffen sein sollte, der Idealstaat. S. Staat und Staatsursprung, auch Staatsverfassung.

Urstoff s. Urmaterie.

Urtel ist ein gerichtlicher Ausdruck, aus Urtheil entstanden, und bedeutet ein Rechtsurtheil, vom Richter gesprochen (sententia judicis). Ein solches Urtheil kann daher, wenn es motivirt ist (durch Beifügung der Entscheidungsgründe) aus sehr vielen Urtheilen bestehen. S. Urtheil.

Urthatsache kann jede erste Thatsache heißen, mit welcher eine Reihe von Begebenheiten beginnt, z. B. die Geburt eines Menschen in Bezug auf seine Lebensgeschichte, die Stiftung eines neuen Staates, die Entdeckung einer neuen Welt ꝛc. In philosophischer Hinsicht aber versteht man darunter die ursprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wissens im Ich, wodurch das Bewusstsein selbst begründet wird — eine Thatsache, die sich freilich nicht historisch nachweisen lässt, weil sie keine empirische, sondern eine transcendentale Thatsache ist. S. Bewusstsein und Synthese, auch Synthetismus.

Urtheil und urtheilen sind Ausdrücke, welche eine ursprüngliche Theilung oder auch eine Theilung dessen, was ursprünglich verknüpft ist, bedeuten. Unser Verstand nämlich, welcher das ursprünglich Verknüpfte theilen kann, vermag auch das ursprünglich Getheilte zu verknüpfen. Wir sind daher im Stande, Vorstellungen in unsrem Bewusstsein theils auseinander theils zusammen zu halten, und zwar beides in einem und demselben Denkacte; z. B. wenn wir urtheilen, daß die Seele unsterblich sei. Denn die Vorstellungen, die wir mit den Ausdrücken Seele und Unsterblichkeit bezeichnen, werden hier ebensowohl auseinander als zusammen gehalten, werden als ein in gewisser Hinsicht Getrenntes, aber auch in einer andern Hinsicht Verbundnes gedacht. Indem wir die Unsterblichkeit von der Seele aussagen, löst der Verstand zuerst das Merkmal der Unsterblichkeit von der Seele gleichsam ab, um es nachher wieder in demselben Bewusstsein auf die Seele zu beziehen. Auf diese Weise können wir nun überhaupt alle mögliche Vorstellungen in einem solchen Verhältnisse zu einander denken, daß sie als Theile und Ganzes, als getrennt und verbunden ins Bewusstsein treten; und so oft dies geschieht, urtheilen wir. Das Urtheil ist also ein Gedanke, in welchem wir uns des Verhältnisses gewisser Vorstellungen zu einander auf eine bestimmte Weise bewusst werden. Wird ein solcher Gedanke durch Worte bezeichnet oder sprachlich dargestellt, so entsteht daraus ein Satz. S. d. W. An jedem Urtheile lässt sich demnach ein gewisser Stoff oder Gehalt und eine gewisse Gestalt (materia et forma judicii) unterscheiden. Jener besteht in den Vorstellungen, deren Verhältniß zu einander bestimmt werden soll. Die eine heißt die Unterlage, die andre die Beilage oder Aussage des Urtheils (subjectum et praedi-

catum judicii). Zu diesen beiden Elementen des Urtheils kommt aber noch ein drittes, welches die Bindung (copula) des Urtheils heißt und die Form des Urtheils bestimmt. Denn es bezeichnet die Art und Weise, wie sich die beiden ersten Elemente zu einander verhalten. Oft geschieht dieß durch das Wörtchen ist; es kann aber auch auf andre Weise geschehen, weil die Urtheilsform sehr mannigfaltig ist. S. Urtheilsarten. Die sämmtlichen Bestandtheile eines Urtheils verhalten sich daher zu einander, wie These, Antithese und Synthese. Jene heißen auch die End- oder Gränzpuncte (termini) des Urtheils, das Vorderglied und Hinterglied. Doch passen die letztern Benennungen nur dann, wenn im Urtheile alles seine natürliche Stellung hat. Bei sprachlichen Versetzungen (Inversionen oder Metathesen) kann das Vorderglied auch zum Hintergliede werden; z. B. in dem Satze: Sünder sind alle Menschen. Sind mehr als jene drei Elemente vorhanden, so hat man entweder ein aus mehren einfachen Urtheilen zusammengesetztes Urtheil vor sich oder es sind den Hauptvorstellungen noch gewisse Nebenvorstellungen zur genauern Bestimmung beigefügt. Sind aber weniger vorhanden, so ist eins im andern enthalten, wie wenn jemand sagt: Der Mond scheint, statt ist scheinend. Ueberhaupt muß man in der Theorie der Urtheile das logische Wesen derselben immer vom sprachlichen Ausdrucke oder vom grammatischen und rhetorischen Gepräge unterscheiden, welches höchst mannigfaltig sein kann.

Urtheilsact ist die Thätigkeit des Urtheilens selbst als eine eigenthümliche Modification des Denkens. S. den vor. Art. und Urtheilskraft.

Urtheilsarten oder Urtheilsformen sind die Verschiedenheiten, welche sich in der Verbindungsweise des Mannigfaltigen zur Einheit beim Urtheilen zeigen. Es offenbart sich daher in jenen Formen die ursprüngliche Gesetzmäßigkeit unsers Geistes in Bezug auf diejenige Thätigkeit desselben, welche urtheilen heißt und nichts anders als eine bestimmte Art der Gedankenverknüpfung ist, mithin auch unter den allgemeinen Gesetzen des Denkens steht. S. Urtheil. Da es nun eine Aufgabe der Logik ist, die Denkgesetze auszumitteln, so hat diese Wissenschaft auch die Urtheilsformen zu erforschen. S. Denklehre. Hieraus ergiebt sich auch die Verwandtschaft zwischen Begriffen und Urtheilen. Denn es lässt sich aus jedem zusammengesetzten Begriffe durch Entwickelung desselben ein Urtheil bilden, wie alle Erklärungen und Eintheilungen beweisen. S. diese Ausdrücke. Und umgekehrt dient auch das Urtheilen wieder zur Bildung der Begriffe, indem wir dasjenige, was im Urtheile explicite gedacht wird, wieder in eine Totalvorstellung zusammenfassen können, welche Begriff heißt und durch welche wir ebendasselbe

implicite denken. S. Begriff. Wie man nun die Begriffe und überhaupt jedes Ding sowohl an und für sich (autologisch) nach den Gesichtspuncten der Quantität und Qualität, als auch beziehungsweise (heterologisch) nach den Gesichtspuncten der Relation und Modalität betrachten kann: so lässt sich diese Betrachtungsweise auch auf jedes Urtheil anwenden, um mittels derselben die verschiednen Urtheilsarten auszumitteln. Sieht man nämlich

1. auf die Quantität eines Urtheils, so fragt man, von wie vielem etwas ausgesagt werde, reflectirt also auf die Größe oder den Umfang des Subjectes. In dieser Hinsicht giebt es drei Urtheilsformen, eine individuale, eine particulare und eine universale. Denn entweder sagt man etwas aus von einem Einzeldinge (dieser Mensch ist lasterhaft) oder von einer unbestimmten Mehrheit solcher Dinge (einige Menschen sind gelehrt) oder von allen Dingen einer gewissen Art (alle Menschen sind vernünftige Wesen). Im ersten Falle trägt das Urtheil das Gepräge der Einzelheit und heißt daher selbst ein Einzelurtheil (judicium singulare s. individuale) im zweiten das Gepräge der Besonderheit und heißt daher selbst ein besondres Urtheil (judicium particulare, speciale s. plurativum) im dritten das Gepräge der Allgemeinheit und heißt daher selbst ein allgemeines Urtheil (judicium universale s. generale). — Sieht man aber

2. auf die Qualität eines Urtheils, so fragt man, wie etwas ausgesagt werde, reflectirt also auf die Beschaffenheit des Prädicats. In dieser Hinsicht giebt es wieder drei Urtheilsformen, eine positive, eine negative und eine limitative. Denn entweder wird dem Subjecte etwas beigelegt, etwas gesetzt (die Fixsterne leuchten durch sich selbst) oder demselben etwas abgesprochen, etwas aufgehoben (die Planeten leuchten nicht durch sich selbst) oder durch Aufhebung des Einen etwas Andres gesetzt, mithin aufhebend und setzend zugleich prädicirt (Gott ist unendlich, wodurch nicht bloß die Endlichkeit geleugnet, sondern statt derselben in Gedanken die höchste Realität gesetzt wird — die menschliche Seele ist unsterblich, wodurch nicht bloß die Sterblichkeit aufgehoben, sondern statt derselben in Gedanken eine ewige Lebensdauer angenommen wird). Im ersten Falle hat das Urtheil einen positiven Charakter, und heißt daher selbst ein bejahendes oder setzendes Urtheil (judicium affirmativum s. positivum) im zweiten einen negativen, und heißt daher selbst ein verneinendes Urtheil (judicium negativum) im dritten einen limitativen, und heißt daher selbst ein verneinend-setzendes oder beschränkendes Urtheil (judicium limitativum) indem jede Schranke dadurch entsteht, daß auf der einen Seite etwas Negatives und auf der andern etwas Positives stattfindet. Die älteren Logiker nannten dasselbe auch ein unendli=

ches (infinitum statt indefinitum, weil es nur unbestimmt setzt, indem es das Positive bloß durch ein Negatives andeutet). Auch bezeichneten sie die quantitativen und qualitativen Urtheilsformen mit den aus den Worten affirmo und nego entlehnten Selblautern so, daß A das allgemein bejahende, E das allgemein verneinende, I das besonders bejahende und O das besonders verneinende Urtheil bezeichnete; wobei das individuale und das limitative Urtheil kein eignes Zeichen erhielten, weil jenes dem allgemeinen, dieses dem bejahenden gleichgesetzt und daher auch so wie diese bezeichnet wurde. — Sieht man ferner

3. auf die Relation eines Urtheils, so fragt man, in welchem Verhältnisse die im Urtheile verknüpften Vorstellungen zu einander stehen, reflectirt also auf die Wechselbeziehung der Urtheilselemente. Auch in dieser Hinsicht giebt es drei Urtheilsformen, eine kategorische, eine hypothetische und eine disjunctive. Denn entweder sagt man etwas schlechtweg aus (A ist B) oder bedingungsweise (wenn A ist, so ist B) oder mittels einer Entgegensetzung (A ist entweder B oder C). Im ersten Falle hat das Urtheil ein so unbedingtes Gepräge, daß es ebendarum selbst ein unbedingtes oder ein prädicirendes ohne weitern Beisatz (judicium absolutum s. categoricum, von κατηγορειν, praedicare) heißt. Die Urtheilselemente verhalten sich dann zu einander wie Gegenstand und Merkmal. Im zweiten Falle trägt es das Gepräge der Bedingtheit und heißt daher auch selbst ein bedingtes oder voraussetzendes (judicium hypotheticum, von ὑποθεσις, suppositio). Die Urtheilselemente verhalten sich dann wie Grund und Folge zu einander. Im dritten Falle hat es das Gepräge der Entgegengesetztheit oder Geschiedenheit und heißt daher auch selbst ein gegensetzendes oder geschiedenes (judicium disjunctivum, von disjungere, zertheilen). Die Urtheilselemente verhalten sich dann zu einander wie Ganzes und Theile, indem die Theile eben so beschaffen sind, daß sie einen Gegensatz bilden oder sich ausschließen; wie wenn jemand urtheilt, daß die Menschen entweder roh oder gebildet seien. Das Prädicat braucht aber nicht gerade zweifach zu sein, sondern es kann auch mehrfach sein; wie wenn jemand urtheilt, daß die Himmelskörper entweder Sonnen oder Planeten oder Kometen seien. Das mehrfache Prädicat läßt sich aber leicht auf ein zweifaches zurückführen, wenn man den bloß contraren Gegensatz in einen contradictorischen (B und Nicht-B) verwandelt. — Sieht man endlich

4. auf die Modalität des Urtheils, so fragt man nach der Art und Weise (modus) wie das ganze Urtheil vom Verstande gedacht wird, reflectirt also auf das Verhältniß des Urtheils zum Denkvermögen selbst. Und in dieser Hinsicht giebt es wieder drei

Urtheilsformen, eine problematische, eine assertorische und eine apodiktische. Denn die Verknüpfung der Urtheilselemente kann vom Verstande entweder bloß als möglich oder als wirklich oder als nothwendig betrachtet werden (A kann sein B — ist B — muß sein B). Im ersten Falle erscheint das Urtheil als eine bloße Aufgabe zum Denken und heißt daher ein problematisches Urtheil (von προβλημα, die Aufgabe). Im zweiten erscheint es als ein wirklich Gedachtes oder Behauptetes und heißt daher ein assertorisches Urtheil (von asserere, behaupten). Im dritten erscheint es als ein nothwendig Gedachtes oder Bewiesenes (wenn es überhaupt erweislich ist) und heißt daher ein apodiktisches Urtheil (von αποδειξις, der Beweis). — Es giebt demnach überhaupt zwölf ursprüngliche Urtheilsarten, von welchen die kategorische allerdings am häufigsten vorkommt und aller möglichen quantitativen, qualitativen und modalen Bestimmungen fähig ist; denn ein kategorisches Urtheil kann individual, particular, universal, positiv, negativ, limitativ, problematisch, assertorisch und apodiktisch sein. Darum betrachten es auch manche Logiker als die Grundform aller Urtheile. Es werden jedoch sehr viele Urtheile kategorisch ausgesprochen, die eigentlich nur hypothetisch gelten, wie auch viele Urtheile universal und apodiktisch ausgesprochen werden, die eigentlich nur particular und assertorisch, vielleicht gar nur problematisch gelten. Denn die Menschen sind immer geneigt, ihren Urtheilen eine höhere logische Dignität beizulegen, als denselben von Rechts wegen zukommt. So heißt es oft: „Gott musste dieses „oder jenes thun," während es noch sehr zweifelhaft ist, ob er es auch wirklich gethan habe. In dergleichen Urtheilen spricht sich immer nur die Anmaßung aus.

Urtheilskraft und Urtheilsvermögen ist ebensoviel als Denkkraft und Denkvermögen. Denn das Urtheilen ist ein Denken in der Form des Urtheils. S. d. W. Der Verstand ist es eigentlich, welcher urtheilt. Wer daher Verstand hat, kann auch urtheilen, oder hat ein Urtheilsvermögen d. h. die Anlage zum Urtheilen. Unterscheidet man davon die Urtheilskraft, so daß man diese manchen Menschen abspricht: so versteht man darunter ein höheres, schon in Thätigkeit übergegangenes und dadurch geübtes oder entwickeltes Vermögen. Daß da, wo viel Gedächtniß, wenig Urtheilskraft sei, wird von der Erfahrung nicht immer bestätigt, wiewohl sich darauf das bekannte lateinische Wortspiel bezieht: Vir beatae memoriae, qui expectat judicium.

Urtheilsspruch kann jedes ausgesprochene Urtheil heißen. Gewöhnlich aber versteht man darunter ein richterliches Erkenntniß. S. Urtel.

Urüberzeugung = Grundüberzeugung. S. d. W.

Urvernunft ist die göttliche, von welcher die menschliche gleichsam das Abbild ist. S. Gott und Vernunft.

Urvertrag (bürgerlicher) s. Staatsursprung und Vertrag.

Urvolk heißt jedes Volk, dessen Abstammung von andern Völkern sich nicht nachweisen lässt. S. Volk. Wegen eines angeblichen philosophischen Urvolkes s. d. Art. selbst.

Urvorstellungen nennen Manche die angebornen Ideen, weil sie dem menschlichen Bewusstsein ursprünglich einwohnen sollen. S. angeboren, auch vorstellen.

Urwahrheit ist die Wahrheit dessen, was unmittelbar gewiß ist, weil es nicht durch etwas andres bewiesen werden kann, mithin seine Wahrheit nicht abgeleitet, sondern ursprünglich ist. S. gewiß. Manche nennen auch Gott als Urquell aller Wahrheit das Urwahre oder die Urwahrheit. S. Gott und wahr.

Urwelt ist ein Ausdruck, der gewöhnlich nicht auf das Weltganze, sondern nur auf einen sehr kleinen Theil desselben, nämlich die Erde und die Menschenwelt, bezogen wird. Eine sog. Geschichte der Urwelt soll daher eine Darstellung des ursprünglichen Zustandes der Erde und ihrer Erzeugnisse, vornehmlich der Menschen, sein. Da uns aber historisch eigentlich nichts davon bekannt ist, so hilft man sich mit naturphilosophischen Speculationen, analogischen Schlüssen, auch wohl mit phantastischen Träumereien. Denn was gewisse alte Urkunden davon erzählen, ist nicht einmal Tradition, sondern Mythe, folglich eine sehr unsichere Grundlage für eine solche Geschichte.

Urwesen (ens entium) = Gott. S. d. W. auch Wesen.

Urwissenschaft ist die Philosophie. S. d. W. auch Wissenschaft.

Urzustand ist der erste oder ursprüngliche Zustand eines Dinges, z. B. des Menschen im Mutterleibe, wo er als Embryo gleichsam noch eine Wasserpflanze ist, die ihre Wurzeln im Boden des Uterus hat. — Der Urzustand der Dinge überhaupt ist uns völlig unbekannt. Vergl. Urwelt.

Usual oder usuell (von usus, der Gebrauch) ist gebräuchlich. S. Gebrauch. Hierauf bezieht sich auch das Sprüchwort: Usus est tyrannus. Weil sich nämlich vom Gebräuchlichen nicht immer ein vernünftiger Grund angeben lässt, so erscheint der Gebrauch oft als ein willkürlicher Herrscher. Man soll sich daher zwar nicht ganz über ihn hinwegsetzen, aber sich auch nicht so von ihm tyrannisiren lassen, daß man auf alles freie Urtheilen und Handeln verzichtete. Vergl. auch Mode und Sprachgebrauch.

Usucapion (von usus, der Gebrauch, und capere, neh-

men) ist die Erwerbung des Eigenthums durch den lange Zeit ununterbrochnen Besitz und Gebrauch einer Sache, die vorher eines Andern Eigenthum war (dominii adeptio per continuationem possessionis), mithin eine Art der Verjährung. S. d. W. Die Unterbrechung jenes Besitzes und Gebrauchs von Seiten des frühern Eigenthümers durch eignen Gebrauch der Sache (per usurpationem rei) innerhalb einer gewissen Frist verhindert also die Verjährung, weil dadurch der Eigenthümer sein Recht an der Sache geltend macht, bevor es erlischt. Daher sagen die Rechtslehrer, daß die Usurpation die Usucapion aufhebe.

Usurpation (von usurpare, brauchen) hat außer der allgemeinen Bedeutung des Gebrauchs einer Sache — womit auch die am Ende des vor. Art. angezeigte Bedeutung einstimmt — noch die böse Bedeutung des widerrechtlichen oder angemaßten Gebrauchs oder der Anmaßung überhaupt. Daher nennt man auch denjenigen, der sich die Herrschaft über einen Staat bloß angemaßt hat, ohne ein Recht dazu zu haben, einen Usurpator als Gegentheil vom legitimen Regenten. S. legitim.

Usus est tyrannus s. usual.

Utilitarier (von utilitas, die Nützlichkeit) heißen diejenigen, welche den Werth oder Unwerth menschlicher Handlungen nach den bloßen Folgen (nach dem Nutzen oder Schaden, den sie selbst davon haben) beurtheilen und auch nach diesem Maßstabe überall handeln. Sie sind also nichts anders als praktische Egoisten. S. Egoismus.

Utis (*ουτις*, niemand, oder getrennt *ου τις*, nicht jemand) ist der Name einer verfänglichen Schlussart, welche Diogenes L. (VII, 82.) den Stoikern zuschreibt. Sie argumentirten nämlich so: *Ει τις εστιν ενταυθα, ουκ εστιν εκεινος εν Ῥοδῳ* — wenn jemand hier ist, so ist nicht jener in Rhodus. Sie spielten dabei mit *τις* und *ουτις*, indem sie bei *τις* an ein bestimmtes Subject dachten; und da nun jener in Rhodus nicht dieser *τις*, sondern ein andrer war, so schien derselbe ein *ουτις* oder niemand zu sein. Das Spiel ist aber doch nicht fein genug, um jemanden zu täuschen!

Utopien s. Staatsverfassung a. E.

V.

Valentin (Valentinus) ein alexandrinischer Gnostiker des 2. Jh. nach Chr., der sich den Neuplatonikern näherte und von

dem die Valentinianer benannt sind — in philosophischer Hinsicht von keiner Bedeutung. S. Gnostiker.

Valesius (Valois) ein französischer Jesuit des 17. Jh., der sich bloß als Gegner Gassendi's in philosophischer Hinsicht bekannt gemacht hat. S. Gassendi a. E.

Valla (Lorenzo — Laurentius V.) geb. 1415 (nach Andern 1407 oder 1408) zu Rom aus einer Patricier-Familie, studirte mit vielem Eifer die damal wieder aufblühende classische Literatur und bekämpfte mit eben so viel Eifer als Gewandtheit und Kraft sowohl die Unwissenheit und den Weisheitsdünkel der Scholastiker, als auch die Anmaßung und die Sittenlosigkeit der Geistlichkeit; ja er wagte sogar, das Recht des Papstes auf den Kirchenstaat, abgeleitet aus einer angeblichen Schenkung Constantin's des Gr., in einer besondern Schrift (de donatione Constantini. s. l. 1520. 4.) zu bestreiten. Deshalb ward er aus Rom verbannt — anders wusste man ihn nicht zu widerlegen — fand aber Schutz beim Könige von Arragonien, Neapel und Sicilien, Alphons V. Dennoch bestritt er auch hier die vornehmsten Dogmen der Kirche, gerieth deshalb in die Hände der Inquisition, und rettete sich nur durch die Erklärung, daß er sich den Aussprüchen der Kirche unterwerfe. Doch soll er in einem Jacobitenkloster die Strafe der Stäupung erduldet haben, wodurch man ihm wahrscheinlich die Heterodoxie austreiben wollte. Später söhnt' er sich mit dem päpstlichen Stuhle wieder aus, ward sogar päpstlicher Secretär, erhielt auch die Erlaubniß, öffentlich zu lehren, und starb 1465 (nach Andern 1457) zu Rom. Außer mehren noch immer schätzbaren Uebersetzungen griechischer Werke ins Lateinische hat er auch einige philosophische Schriften hinterlassen, als: De dialectica contra Aristotelicos. Vened. 1499. Fol. — De libero arbitrio. Basel, 1518. 4. — De voluptate et vero bono ll. III. Ebend. 1519. 4. — Seine Opp. nunc primo in unum vol. collecta sind gedruckt: Basel, 1543. Fol.

Valois s. Valesius.

Vanini (Lucilio oder Jul. Cäs. — welche Vornamen er sich selbst gab) geb. um 1586 zu Taurozano im Neapolitanischen (nach Andern in Neapel selbst) studirte außer Theologie und Philosophie auch Medicin. In der Philosophie waren Aristoteles, Averrhoes, Pomponatius, Telesius und Cardanus seine Führer, so daß er nach den Lehren derselben sein eignes System gestaltete. Ob er Mönch geworden, ist zweifelhaft, soviel aber gewiß, daß er in Padua eifrig Theologie und kanonisches Recht trieb, um sich zu einem geistlichen Amte vorzubereiten. Nachdem er nun seine akademischen Studien vollendet hatte, trat er eine Reise durch Deutschland, Böhmen und die Niederlande an,

kam aber schon während derselben in den Verdacht der Ketzerei und des Atheismus und selbst in Lebensgefahr, ungeachtet er viel gegen den Unglauben disputirte. Hierauf ging er nach Genf, dann nach Lyon, wo ihn die Inquisition in Anspruch nahm. Deshalb floh' er nach England, kehrte aber doch zwei Jahre darauf nach Italien zurück. Hier lehrt' er einige Zeit zu Genua Philosophie, besonders Naturphilosophie nach den Ansichten der Averrhoisten, ob er gleich seinen Zuhörern empfahl, keiner Autorität blindlings zu folgen, sondern alles selbst zu prüfen; wodurch er aber freilich keineswegs sich selbst empfahl. Er bekam daher auch hier Händel, verließ Genua wieder, hielt sich bald in Frankreich bald in Italien auf, mancherlei Abenteuer bestehend, viel über theologische und philosophische Gegenstände disputirend, und dadurch immer tiefer in den Verdacht der Ketzerei und des Atheismus fallend. Als er ebendeshalb Paris hatte verlassen müssen, führte ihn sein Unstern nach Toulouse, wo er förmlich angeklagt, festgesetzt und endlich im J. 1619 (wie 20 J. früher sein Landsmann Bruno zu Rom) zum Scheiterhaufen verurtheilt wurde. Man beging sogar die Grausamkeit, ihm vor der Verbrennung durch den Henker die Zunge ausreißen zu lassen. Die Anklage, welche von einem gewissen Franconus ausging, betraf aber nicht bloß V.'s angeblichen Irr- oder Unglauben, sondern man beschuldigte ihn auch der Zauberei und Giftmischerei. Er lehnte zwar alle Beschuldigungen ab, verwarf die Aussagen seiner Gegner, unter welchen sich auch einige seiner Zuhörer befanden, als unstatthaft, betheuerte, daß er nicht bloß an Gott (von dessen Dasein ihn schon ein Strohhalm überzeugen würde) sondern auch an die Dreieinigkeit glaube, und genoß zur Bestätigung seiner christlichen Gesinnung wiederholt das Abendmal im Gefängnisse. Es war aber alles vergebens. Nun hat man zwar erzählt, daß V. kurz vor seiner Hinrichtung nicht nur den König und seine Richter verwünscht, sondern auch Gott und Christus gelästert, und überhaupt seinen Unglauben ganz offen und laut bekannt habe. Allein diese Erzählung ist nicht hinlänglich beglaubigt und vielleicht nur ersonnen, um das grobe Unrecht zu beschönigen, das man an V. begangen hatte. Auch können die letzten Aeußerungen eines Unglücklichen, der an seiner Rettung verzweifelt, nicht als Beweise seiner Schuld dienen. Uebrigens mag man wohl zugeben, daß V. an Eitelkeit und Spottsucht litt, auch eben nicht sehr gläubig, vielweniger rechtgläubig im Sinne der Kirche war. Alles dieß war aber doch nicht geeignet, ihm ein so barbarisches Strafurtheil zuzuziehen, da kein Mensch in Glaubenssachen des Andern Richter ist. Unter V.'s Biographen sind Schramm (tractatus de vita et scriptis famosi athei Jul. Caes. Vanini. Cüstr. 1709.) und Durand (la vie et les sen-

timents de Lucillo Vanini. Rotterd. 1717) sehr parteiisch gegen ihn, aber eben so parteiisch für ihn Arpe (apologia pro Vanino. Cosmopoli [Rotterd.] 1712) und Brucker (hist. crit. philos. T. IV. P. II. p. 670 ss.). Auch vergl. Leben und Schicksale, Charakter und Meinungen des Luc. Van. rc. Lpz. 1800. 8. — Was die eignen Schriften V.'s betrifft, so sind davon nur zwei gedruckt: Amphitheatrum aeternae providentiae divino-magicum, christiano-physicum, nec non astrologo-catholicum, adversus veteres philosophos etc. Lugd. 1615. 8. — De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis libb. IV. Par. 1616. 8. — Beide waren cum privilegio et approbatione gedruckt, und die Censoren der Sorbonne hatten ausdrücklich erklärt, nichts darin angetroffen zu haben, quod religioni catholicae apostolicae et romanae repugnaret aut contrarium esset. Gleichwohl entlehnte man daraus Gründe zur Anklage und Verurtheilung des Verfassers, und die zweite wurde sogar von derselben Sorbonne zum Feuer verdammt. So ein willkürliches Ding ist die Bücher-Censur! — Außerdem werden theils von V. selbst theils von Andern noch mehre Schriften erwähnt, z. B. Libri astronomici — Apologia pro lege mosaica et christiana — De contemnenda gloria — De vera sapientia — Metamorphosis physico-magica — auch Commentare zu den aristetelischen Schriften de physica auscultatione, de generatione et corruptione, de meteoris etc. Diese sind aber entweder verloren gegangen oder nur noch handschriftlich in Bibliotheken verborgen, oder auch vielleicht von V. bloß angefangen, aber nicht vollendet worden, da man sein Leben auf so grausame Weise verkürzte. Hätte man ihm Zeit gelassen, seinen Geist völlig auszubilden, so würde er vielleicht von manchen Verirrungen seiner Jugend zurückgekommen sein und überhaupt etwas Gediegneres geleistet haben. Denn was die Nachwelt jetzt von ihm besitzt, ist freilich von keiner großen Bedeutung. In der ersten Schrift (amphitheatrum) bestreitet er die Meinungen der alten Philosophen (Plato's, Zeno's, Epikur's u. A.) aber großentheils mit so schwachen Gründen, daß man ebendaraus gefolgert hat, seine Bestreitung sei nicht ernstlich gewesen, sondern er habe bloß jene Meinungen den herrschenden Vorstellungsarten der Philosophen und Theologen seiner Zeit entgegenstellen wollen — ein Kunstgriff, dessen sich vom Geisteszwange gepresste Schriftsteller oft bedient haben. Die zweite in dialogischer Form abgefasste Schrift ist mit mehr Offenheit geschrieben. Denn obgleich V. mehrmal versichert, er würde diese oder jene Meinung für wahr halten, wenn er nicht durch das Christenthum eines Bessern belehrt wäre: so sieht man aus der Anlage des Dialogs ganz deutlich, welche Person die Stelle des Verfassers vertritt, und daß es darauf abgesehen

war, diejenige pantheistische Ansicht, welche die Natur selbst für die Gottheit erklärt und alles aus mechanisch wirkenden Ursachen entstehen läßt, geltend zu machen. Außerdem kommen auch darin viele physikalische und naturhistorische Unterredungen vor, die aber nur den damaligen unvollkommnen Zustand der Naturwissenschaften beweisen. — Merkwürdig ist übrigens das Ansehn, in welchem Aristoteles bei diesem Freidenker stand; denn er bezeichnet denselben als den Gott der Philosophen, den Dictator menschlicher Weisheit, den Hohenpriester der Weisen ꝛc. Doch gesteht er, ihn auch auf Träumereien und leerem Geschwätze betroffen zu haben. Unter den arabischen Philosophen schätzt' er besonders den Averrhoes, als den vornehmsten Ausleger des Stagiriten; weshalb er auch dessen Erklärungen meistens folgte. Unter den Neuern aber war es vorzüglich sein Lehrer Pomponaz, den er am meisten bewunderte und daher auch einen zweiten Averrhoes nannte. — In Fülleborn's Beiträgen zur Gesch. der Philos. (B. 2. St. 5. S. 1 ff.) findet sich ein lesenswerther Aufsatz: „Ueber J. C. Vanini", mit einigen aus seiner zweiten Schrift gezognen und ins Deutsche übersetzten Gesprächen, welche interessant zu lesen sind. F. meint, V. sei zwar ein philosophischer Kopf gewesen und habe mancherlei gute Kenntnisse gesammelt, allein er habe kein eigentliches System gehabt, sondern sei nur Zweifler und Spötter aus Laune und Muthwillen gewesen, wie Voltaire, der vielleicht gleiches Schicksal gehabt haben würde, wenn er zu derselben Zeit gelebt hätte.

Varietät (von varius, eigentlich bunt oder verschiedenfarbig, dann überhaupt verschieden) ist Verschiedenheit als Gegensatz der Einerleiheit. S. einerlei. Man versteht aber auch zuweilen unter Varietäten kleinere Abänderungen in der Gestalt der Dinge, die zu einer gewissen Art gehören, Abarten oder Spielarten. S. d. W.

Vater heißt der Mann, wiefern er wirklich seines Gleichen erzeugt hat. Da dieß oft nicht erweislich ist, so kann auch die Vaterschaft zweifelhaft sein. Sie ist aber doch überall zu präsumiren, wo das Gegentheil nicht zureichend bewiesen werden kann. Die väterliche Gewalt als Folge der Vaterschaft erstreckt sich naturrechtlich nur über Unmündige. Sobald daher die Kinder mündig geworden, sind sie der väterlichen Gewalt als solcher nicht mehr unterworfen. Auch erstreckt sich diese Gewalt nicht über das Leben und die Person der Kinder, so daß der Vater die Kinder tödten oder als Sklaven in seinen Nutzen verwenden dürfte. Vielmehr kommt ihm diese Gewalt eben nur darum zu, damit er die Unmündigen zu Mündigen heranziehe. S. Eltern und Kinder. Wenn Gott Vater genannt wird, so ist der Ausdruck nur bildlich

zu verstehn, da sich vernünftiger Weise nicht denken lässt, daß, wie ein Mensch andre Menschen zeugt, so auch Gott andre Götter oder Menschen zeuge. Nur die Heiden hatten einen Gott (Zeus) der im eigentlichen Sinne Götter und Menschen erzeugt hatte. Vater, von Gott gebraucht, heißt demnach soviel als Urgrund oder Schöpfer. S. Gott, auch Dreieinigkeit und Polytheismus.

Vaterland ist ursprünglich das Land, wo wir geboren, oder der Staat, dessen Bürger unser Vater war, als wir geboren wurden, dem wir gleichsam eingeboren sind. Die Kinder haben daher einen natürlichen Anspruch an das Bürgerthum ihres Vaters, welchen Anspruch auch der Staat um seiner eignen Fortdauer willen sehr gern anerkennt. Daraus folgt aber nicht, daß die Kinder gerade nur desselben Staats Bürger werden dürften, dem ihr Vater zugethan war. Vielmehr haben sie, wenn sie mündig geworden, freie Wahl in Ansehung des Staates, dem sie nun angehören wollen. Denn kein Mensch ist an die Erdscholle gebunden (glebae adscriptus) sondern nur an die Erde (terrae adscriptus) so lang' er lebt. Er darf sich auf derselben einen Wohnplatz und ein Bürgerthum suchen, wo er will. Folglich kann es ein doppeltes Vaterland für uns geben, eins der Geburt und eins der Wahl. Jenes könnte man auch mit Cicero (de leg. II, 2.) das Vaterland der Natur oder des Orts (patria naturae s. loci) dieses das Vaterland des Bürgerthums oder des Rechts (patria civitatis s. juris) nennen; wiewohl C. diese Ausdrücke etwas anders nimmt, indem er den zweiten auf den Staat im Ganzen, den ersten auf denjenigen Punct des Staatsgebiets bezieht, wo man geboren worden. Wenn nun jemand ein andres Vaterland erwählt hat, als ihm durch den Zufall der Geburt angewiesen war, so darf ihm daraus eben so wenig ein Vorwurf gemacht werden, als wenn jemand die Kirche, in welcher er geboren war, verlassen hat und zu einer andern übergegangen ist. Es kommt in solchen Dingen immer auf die Bestimmungsgründe an, nach welchen allein beurtheilt werden kann, ob der Schritt vernünftig und gut war. Ist aber der Schritt einmal geschehen, so hat man gegen die neue Gesellschaft, der man aus Wahl angehört, eben die Pflichten, als gegen die alte; und diese Pflichten sind alle in dem Grundsatze begriffen: Suche das Wohl der Gesellschaft, der du eben angehörst, zu erhalten und zu befördern durch alle rechtliche Mittel, welche dir zu Gebote stehn! Ebendieser Grundsatz ist auch das Princip der echten Vaterlandsliebe. S. den folg. Art. — Vaterländisch heißt daher alles, was sich auf das Vaterland (besonders auf das ursprüngliche) bezieht, z. B. vaterländisches Recht, vaterländische Sitte ꝛc. Daß man von diesem Vaterländi-

schen nicht abweichen solle, ist eine von den Regeln, die nur mit großen Einschränkungen zu befolgen sind. Denn wenn das Vaterländische nicht gut ist, warum sollte man es nicht aufgeben und mit einem Bessern vertauschen dürfen, selbst wenn dieses aus der Fremde käme oder ausländisch wäre? Den Griechen und Römern war ja das Christenthum auch etwas Ausländisches, welches dem Vaterländischen gar sehr entgegen war. Hätten sie es wohl darum verwerfen sollen?

Vaterlandsliebe ist ebenso, wie das **Vaterland** (s. den vor. Art.) doppelartig. Einmal ist sie bloße Anhänglichkeit an das Geburtsland als das ursprüngliche Vaterland — eine Anhänglichkeit, die jedem Menschen natürlich ist. Diese bloß *pathologische* Liebe hat aber noch keinen sittlichen Werth; denn man findet sie selbst bei vernunftlosen Thieren. Daher kommt es auch, daß, je ungebildeter und mit den Vorzügen andrer Länder unbekannter die Menschen sind, sie desto mehr Anhänglichkeit an den Boden haben, auf welchem sie das Licht der Welt erblickten. Grönländer, Lappländer, Samojeden und Hottentotten stehen in dieser Beziehung auf gleicher Linie mit dem Sennhirten auf den Schweizeralpen. Die *höhere* Vaterlandsliebe, welche allein *echtmenschlich* ist, kann sich ebensowohl auf das Vaterland der Wahl, als auf das der Geburt, beziehn; denn sie besteht in dem vernünftigen Wohlwollen gegen die Mitbürger und in dem damit verbundnen Streben, deren Wohl zu erhalten und zu befördern. Eine solche Liebe kann sich daher auch keiner ungerechten Mittel bedienen, um diesen Zweck zu erreichen; denn das wäre vernunftwidrig, weil es der Pflicht gegen die Menschheit widerstritte. Nur eine solche Liebe verdient den Namen des echten *Patriotismus* und ist dann auch mit dem echten *Kosmopolitismus* vereinbar. S. beide Ausdrücke.

Vattel (Emmeric de Vattel) geb. 1714 im Fürstenthume Neufchatel, studirte zu Basel Philosophie und Theologie, widmete sich aber späterhin dem Staatsdienste, besonders im diplomatischen Fache. Er ward daher 1746 als Legationsrath in Dresden, dann eine Zeit lang als chursächsischer Minister in Bern, und endlich 1758 wieder in Dresden bei der geheimen Canzlei mit dem Titel eines Geh. Raths angestellt. Hier starb er auch 1767. Seinen Ruhm als philosophischer Schriftsteller verdankt er vornehmlich einem Werke über das *Völkerrecht* (droit des gens, ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains. Lond. 1757. 2 Bde. 4. und öfter. Deutsch von *Joh. Chsti. Schulin*. Nürnb. 1759—60. 3 Thle. 8. Auch Mitau, 1771. 8.) welches in der politischen Welt beinahe ein gleiches Ansehn mit dem Werke des *Grotius* über denselben Gegenstand (de jure belli ac pacis) erlangt hat und daher oft

als Autorität in politischen Streitigkeiten angeführt wird. Es ist aber meistentheils nach Wolf abgefasst, indem B. dessen größeres Werk über das Völkerrecht umgearbeitet und in ein für Staatsmänner leichteres und gefälligeres Gewand eingekleidet hat. Doch weicht er in manchen Puncten von seinem Vorgänger ab und verwirft auch dessen Hypothese von dem allgemeinen Völkerstaate (civitas gentium maxima). — Außerdem hat B. auch geschrieben: Défense du système leibnitien contre les objections et les imputations de Mr. Crousaz contenues dans l'examen de l'essai sur l'homme de Mr. Pope. Leiden, 1741. 8.

Bayer s. Mothe le Bayer.

Velatus, der Verhüllte. S. d. W.

Velleität (velleitas, ein barbarisch-lateinisches Wort, welches die Scholastiker von velle, wollen, gebildet und woraus die Franzosen ihr velléité gemacht haben) bedeutet ein bloßes Wollen oder ein solches, das noch nicht zur That geworden, also die innere Thätigkeit des Willens selbst. S. d. W.

Vel quasi s. Quasicontract.

Velthuysen (Lambert) ein holländischer Rechtsphilosoph des 17. Jahrh. (st. 1685) welcher die hobbesischen Rechtsprincipien in folgender Schrift zu vertheidigen suchte: De principiis justi et decori, dissertatio epistolica, continens apologiam pro tractatu clarissimi Hobbesii de cive. Amsterd. 1651. 12.

Verabredung kann wohl zu einem Vertrage führen, hat aber nicht die Kraft eines wirklichen Vertrags, wenn nicht dabei von Rechten die Rede war und weder ein bestimmtes Versprechen auf der einen, noch eine Annahme auf der andern Seite stattgefunden hat. S. Vertrag.

Verabscheuen, Verabscheuung und Verabscheuungsvermögen s. begehren und Trieb. Wenn man den Bösewicht oder das Laster verabscheuungswürdig nennt, so nimmt man das W. Abscheu in einer höhern Bedeutung. S. d. W.

Verachtung ist mehr als bloße Nichtachtung. Diese ist nur Mangel an Achtung, jene aber das positive Gegentheil derselben und daher beleidigend, wenn sie äußerlich (durch verächtliche Worte, Geberden oder Handlungen) zu erkennen gegeben wird. Uebrigens s. Achtung.

Verähnlichung s. Aehnlichkeit und Assimilation.

Verändrung ist jeder Wechsel von Bestimmungen, weil dadurch an die Stelle des Einen etwas Andres tritt. Da nun alles Endliche oder Sinnliche (Räumliche und Zeitliche) einem solchen Wechsel unterworfen ist, so ist es auch veränderlich. — Die Verändrung des Orts oder des räumlichen Verhältnisses

der Dinge heißt **Bewegung**. S. d. W. Doch steht bei den alten Philosophen oft Bewegung (κινησις, motus) für Verändrung überhaupt (μεταβολη, mutatio). Jene heißt dann bestimmter κινησις κατα τοπον oder φορα. — Die **Verändrung des Streitpuncts** (μεταβασις εις αλλο γενος, mutatio elenchi s. status controversiae) ist ein logischer Fehler, der beim Disputiren und Demonstriren häufig vorkommt, so daß man von einem Gegenstand auf den andern übergeht oder etwas ganz anders beweist, als eigentlich bewiesen werden sollte.

Veranlassende Ursachen heißen auch **gelegenheitliche** (causae occasionales) weil sie nicht die Wirkung unmittelbar oder durch sich selbst hervorbringen, sondern nur Anlaß oder Gelegenheit dazu geben, daß eine andre Ursache wirke. Sie gehören also zu den mittelbaren und mitwirkenden Ursachen. S. **Ursache**. Wegen des sog. **Systems der veranlassenden Ursachen** s. **Gemeinschaft der Seele und des Leibes**.

Veranschaulichung der Begriffe und Ideen geschieht durch sinnliche Vorstellungen oder Bilder mittels der **Einbildungskraft**. S. d. W. und **Ausdruck**, indem der bildliche Ausdruck ebendarauf abzweckt, die Begriffe und Ideen zu veranschaulichen. Eine solche Veranschaulichung heißt daher auch **Versinnlichung**.

Veräußerung ist die freiwillige Aufgabe eines Rechts, das man bisher in Bezug auf eine Sache oder Person hatte. Dadurch unterscheidet sich dieselbe sowohl von dem bloß natürlichen Untergange des Rechts, wo die Natur das Rechtsobject zerstört oder es der Wirksamkeit des Rechtssubjects entzieht oder auch dieses Subject selbst vernichtet, als auch von der Verletzung des Rechts durch andre Personen. Es wird aber bei der Veräußerung immer vorausgesetzt, daß das Recht auch wirklich veräußerlich, mithin kein Urrecht sei. Sonst würd' es gar nicht veräußert werden können, wenn es auch jemand veräußern wollte. S. **Urrecht**. Es lassen sich aber im Allgemeinen zwei Hauptarten der Rechtsveräußerung unterscheiden, welche den beiden Hauptarten der Rechtserwerbung genau entsprechen. S. **erwerben**. Der **Besitznahme** (occupatio) als der ersten Erwerbungsart entspricht die **Verlassung** (derelictio) als die erste Veräußerungsart. Sie findet statt, wenn und wieferne jemand sein Recht schlechthin aufgiebt, so daß es völlig oder absolut untergeht. Der **Annahme** (assumtio) aber als der zweiten Erwerbungsart entspricht die **Ueberlassung** (cessio) oder **Uebertragung** (translatio) als die zweite Veräußerungsart. Sie findet statt, wenn und wieferne jemand sein Recht einem Andern abtritt, der es anzunehmen bereit ist, so daß es nur beziehungsweise oder relativ untergeht, nämlich in Bezug auf das bisherige

Rechtssubject, während es in dem fortdauert, welches an dessen Stelle tritt. Jenes ist also eine einseitige Handlung, dieses eine zweiseitige, genannt Vertrag. S. diesen und die übrigen besondern Ausdrücke.

Verba valent sicut numi — Worte gelten wie Münzen — ist ein Ausspruch, der nur halb wahr ist. Denn die Geltung der Münzen beruht ganz auf Uebereinkunft, die Geltung der Worte aber hat zum Theil auch ihren Grund in den natürlichen Gesetzen des Denkens und Sprechens. Die Worte sind daher auch nicht ganz willkürliche Gedankenzeichen. S. Sprache und Wort.

Verbal (von verbum, das Wort) ist wörtlich. So heißt ein Verbalcontract derjenige Vertrag, welcher durch wörtliche Verhandlungen abgeschlossen wird, als Gegensatz vom Realcontracte, welcher thatlich durch die Leistung selbst abgeschlossen wird. S. Vertrag. — Ebenso stehen die Verbalinjurien den Realinjurien entgegen. S. Beleidigung. — In der Logik nennt man die Nominal-Eintheilungen und Erklärungen auch Verbal-Eintheilungen und Erklärungen. S. die beiden letzten Ausdrücke.

Verbannung s. Bann, Deportation und Exil.

Verbindlichkeit s. Obliegenheit und Pflicht.

Verbindungssatz s. copulativ.

Verbivelitation (von verbum, das Wort, und velitari, streiten — eigentlich plänkeln oder scharmützeln nach Art der leichten Truppen, bei den Römern velites genannt) ist ein Streit, der bloß mit Worten geführt wird, eine Disputation. S. d. W.

Verblendung, in logischer Hinsicht, ist eine Hemmung des Verstandes (des geistigen Auges) in seiner Thätigkeit, so daß er falsch urtheilt (nicht richtig sieht). S. Blendwerk. Es giebt aber auch noch eine moralische Verblendung, welche mit jener logischen oft in Verbindung steht. Der Grund derselben liegt in unsern Affecten und Leidenschaften, welche uns das Böse als ein Gutes vorspiegeln und daher den Willen mit sich fortreißen, so daß er das Böse statt des Guten ergreift. Das sind die sogenannten Blendwerke des Teufels. Der Zusammenhang zwischen dieser moralischen und jener logischen Verblendung beruht aber darauf, daß Affecten und Leidenschaften auch unsre Einbildungskraft erhitzen und diese dann durch ihr Uebergewicht über den Verstand denselben in seiner Thätigkeit dergestalt hindert, daß er das Wahre nicht mehr erkennt, sondern das Falsche für wahr hält. Wer sich daher vor beiderlei Verblendung bewahren will, der muß ebenso sehr seine Einbildungskraft als seine Triebe und Neigungen zu zügeln suchen. Weil dieß aber viel Kraft und

Anstrengung fodert und daher nicht jedermanns Sache ist, so bleiben die meisten Menschen zeitlebens sowohl logisch als moralisch verblendet.

Verborgne, der, s. der Verhüllte. Wegen der verborgnen Qualitäten, die man auch zuweilen geheime oder erdichtete nennt, s. Element.

Verbot s. Gebot.

Verbrechen (crimen) ist eine Handlung, durch welche die in einer Rechtsgesellschaft bezweckte öffentliche Sicherheit gefährdet wird, auf welche daher auch von dieser Gesellschaft eine schwerere Strafe gesetzt ist, als auf andre widerrechtliche Handlungen. Durch jene wird nämlich die rechtliche Ordnung der Dinge, welche in der Gesellschaft besteht, gleichsam durchbrochen oder verkehrt, während man sich durch diese nur überhaupt an einem fremden Rechte vergreift oder vergeht. Darum heißen auch die letzteren bloße Vergehen oder Vergehungen (delicta). Doch nimmt man es mit diesen Ausdrücken nicht immer genau, weil der Unterschied zwischen Verbrechen und Vergehen mehr gradual als specifisch ist. Darum nennt man auch einen zum Tode verurtheilten Verbrecher einen Delinquenten, obgleich bloße delicta nie mit dem Tode bestraft werden sollten. S. Strafe und Todesstrafe. Auch findet die obligatio ex delicto oriunda oder die Verbindlichkeit zum Ersatze des Schadens, der aus Rechtsverletzungen entstanden, ebensowohl bei Verbrechen als bei Vergehen statt. Die auf Verbrechen und Vergehen sich beziehende Gesetzgebung und Rechtspflege heißt ebendeswegen Criminallegislation und Criminaljustiz. S. criminal und die dort sowohl als im Art. Strafrecht angeführten Schriften.

Verbrecher-Colonien sind Ansiedelungen außer dem Staatsgebiete durch deportirte Verbrecher. Der Staat sucht dadurch gefährliche Menschen aus seinem Schooße zu entfernen und sie, wo möglich, anderwärts zu nützlichen Gliedern der Gesellschaft zu bilden. Ein sehr lobenswerthes Unternehmen, obwohl nicht jeder Staat dazu Gelegenheit und Mittel hat. In einer solchen Colonie werden natürlich die Verbrecher anfangs einer strengen Zucht unterworfen und zu bestimmten Arbeiten angehalten. Nach und nach aber muß im Verhältnisse zu bemerkbarer Besserung jene Strenge nachlassen und den Colonisten entweder Boden zur Bearbeitung für sich selbst oder die Mittel zur Ausübung eines andern nahrhaften Gewerbes gegeben werden, damit ihr physischer sowohl als moralischer Zustand gründlich verbessert werde. Ob man solchen Colonisten die Rückkehr in die Heimat gestatten solle, ist eine Frage, die sich schlechthin weder bejahen noch verneinen lässt. Die Persönlichkeit und andre Umstände müssen hier entscheiden. Warum sollte

z. B. einem solchen Colonisten die Rückkehr nicht gestattet werden, wenn er hinlängliche Beweise seiner Besserung gegeben und in der Heimat ein Gut geerbt hat, das ihn und die Seinigen weit besser nähren würde, als das Stück Acker, welches man ihm in der Colonie angewiesen? — Auch sollte man Ehegatten nie trennen, wenn der eine dem andern aus Anhänglichkeit folgen will. Die Fortdauer einer solchen Verbindung kann ja selbst zur Besserung des Verbrechers beitragen. In diesem Falle könnte man aber auch die Kinder unbedenklich folgen lassen, wenn dergleichen vorhanden sind und die Colonie schon Anstalten zur Bildung der Jugend hat. Für solche Anstalten müsste von Rechts wegen gleich mit bei Anlegung der Colonie gesorgt werden.

Verbündung (confoederatio) s. Bund und Bundesstaat.

Verdacht ist eine Vermuthung, daß jemand der Urheber einer Handlung, vornehmlich einer bösen, sei. Da nun Vermuthungen trüglich sind, so soll niemand um eines bloßen Verdachts willen bestraft werden. Denn wenn auch jemand noch so verdächtig wäre, so würde doch hieraus nicht folgen, daß er auch schuldig sei. Letzteres muß erst bewiesen werden. Der Verdacht, wenn er in einer sehr wahrscheinlichen Vermuthung besteht, daß sich jemand eines Verbrechens oder Vergehens schuldig gemacht habe, kann also nur eine Untersuchung, aber nicht eine Verurtheilung begründen. Sonst könnt' es am Ende dahin kommen, daß jemand bestraft würde, weil er des Verdachtes verdächtig wäre.

Verdammniß ist der Zustand, wo man einen gewissen Schaden (damnum) oder irgend ein Uebel leidet, welcher Zustand aus der Verdammung d. h. der Verurtheilung des Schuldigen zur Strafe, die er verdient hat, hervorgeht. S. Schuld und Strafe. Man theilt sie gewöhnlich in die zeitliche und die ewige und denkt jene als vom menschlichen oder irdischen, diese als vom göttlichen oder himmlischen Richterstuhl ausgehend. Daher nimmt man auch an, daß die zeitlich Verdammten sich wohl noch bessern können, die ewig Verdammten aber nicht, indem ein göttlicher Richterspruch als unbedingt gedacht werden müsse. Davon lässt sich aber doch kein hinlänglicher Grund einsehn; vielmehr müsste jener Spruch, wenn er durchaus gerecht sein sollte, ebenfalls als etwas Bedingtes gedacht werden, das von dem sittlichen Zustande des Verdammten als einer den Spruch motivirenden Bedingung abhinge. Folglich könnt' er nur so lauten: „Woferne du dich nie besserst, wirst du ewig verdammt sein." Wenn nun aber jemand strafwürdig sein soll, muß man ihn als frei denken; und wenn man ihn so denkt, muß man ihn auch als besserungsfähig denken. Und da man überdieß Gott

nicht nur als gerecht, sondern auch als gütig oder gnädig und barmherzig denkt: so ist in der That nicht einzusehn, warum dieser Eigenschaft Gottes, die doch eben so unendlich wie jede andre ist, irgend ein Ziel oder eine Schranke gesetzt sein sollte. Es scheint also, als wenn auch hier eine allzumenschliche (anthropomorphistische oder vielmehr anthropopathische) Vorstellungsart von Gott zum Grunde läge, indem es wohl menschlichen Richtern zu begegnen pflegt, daß sie im Affecte des Zorns ein unbedingtes Strafurtheil über einen Menschen, der sie (angeblich oder wirklich) beleidigt hat, aussprechen. Wie lässt sich aber so etwas vernünftiger Weise von der Gottheit denken? Und wie könnte auf eine doch immer nur endliche Schuld eine unendliche Strafe folgen? — Uebrigens vergl. Himmel und Hölle. — Die Verdammung der Ketzer ist ungereimt oder vielmehr ungerecht, da Ketzerei gar kein Verbrechen, sondern höchstens nur ein Irrthum ist, der Ketzer also nicht bestraft, sondern belehrt werden muß, falls er wirklich irrt. S. Ketzerei.

Verdauung, geistige, geschieht (wie die körperliche) durch Verarbeitung und Verähnlichung alles dessen, was wir von außen in uns aufnehmen, indem dadurch das Aufgenommene gleichsam in Saft und Blut (in succum et sanguinem) verwandelt wird.

Verderben s. Verdorbenheit.

Verdeutlichung der Begriffe geschieht mittels der Erklärungen und Eintheilungen, indem die Begriffe durch jene in Ansehung ihres Inhalts, durch diese aber in Ansehung ihres Umfangs verdeutlicht werden. S. Begriff und Deutlichkeit, auch Erklärung und Eintheilung.

Verdienst ist eigentlich der Erwerb durch Dienstleistungen. Daher sagt der Handwerker, er habe an seiner Arbeit so und so viel verdient; und auf gleiche Weise ist der Ausdruck zu verstehen, wenn im Lebensverkehre von gutem oder schlechtem Verdienste die Rede ist. In dieser Bedeutung sagt man auch gewöhnlich der, nicht das Verdienst. Braucht man aber das Wort als Neutrum, so verändert sich dessen Bedeutung, indem man an etwas Höheres als gemeinen Erwerb denkt. Und so sind auch die Ausdrücke zu nehmen, wenn vom Sich-verdient-machen oder von verdienstlichen Handlungen die Rede ist. Man denkt nämlich alsdann an den Werth, den diese Handlungen haben, auch abgesehen von jenem Erwerbe. Allein auch hier ist wieder ein doppeltes Verdienst zu unterscheiden, ein relatives, wenn die Handlungen nur einen äußern Werth haben oder bloß nützlich sind, und ein absolutes, wenn die Handlungen einen innern Werth haben oder sittlich gut sind. Auf jenes beziehen sich die sogenannten Verdienstorden; denn man belohnt damit jeden,

der sich in irgend einer Beziehung um den Staat oder dessen Regenten äußerlich verdient gemacht hat, wenn er es auch nur aus Ehrgeiz oder andern unreinen Triebfedern gethan, mithin seine Handlung gar keinen sittlichen Werth hätte. Daher kommt es denn, daß zuweilen sogar böse Handlungen, wenn sie dem Mächtigen nützten, von diesem durch Ertheilung eines solchen Ordens belohnt werden. Ein absolutes Verdienst aber kann einer Handlung bloß dann zugeschrieben werden, wenn sie durchaus oder in jeder Hinsicht (material und formal — dem Gehalte und der Triebfeder nach) gut ist. Diesem moralischen Verdienste steht also die moralische Verschuldung entgegen, welche aus unsittlichen oder bösen Handlungen hervorgeht. S. Schuld. Keins von beiden kann von einem Subjecte auf das andre übergetragen oder mit einander vertauscht werden (das Verdienst von A mit der Schuld von B oder umgekehrt) weil beides etwas Inneres, durchaus Persönliches ist. — Daß auch der beste Mensch kein solches Verdienst habe, ist eine übertriebne Behauptung; denn alsdann wär' er innerlich gar nichts werth. Sein Verdienst ist nur immer beschränkt durch seine Schuld, weil auch der beste Mensch nicht frei von Sünden ist. Daher soll freilich niemand auf sein Verdienst stolz sein oder trotzen, sondern stets in Demuth auch seiner Schuld eingedenk sein und nach höherer Vollkommenheit streben. — Wenn gewisse Handlungen vorzugsweise verdienstlich genannt werden, so versteht man darunter Handlungen der Gütigkeit oder Liebesdienste, weil diese nicht erzwingbar sind, wie die Handlungen der Gerechtigkeit gegen Andre. Es können aber dergleichen Handlungen doch verdienstlos d. h. ohne moralisches Verdienst sein, wenn sie nicht aus einer echtsittlichen Gesinnung hervorgingen. S. Triebfeder. Auch vergl. Abbt vom Verdienste. Berl. 1765. 8.

Verdienstlichkeit und Verdienstlosigkeit s. den vor. Art.

Verdienstorden s. Verdienst und Orden.

Verdingungsvertrag s. Miethvertrag.

Verdorbenheit kann physisch (wie die Verdorbenheit des Bluts) oder moralisch (wie die Verdorbenheit der Gesinnung und der Sitten) sein. Wenn vom menschlichen Verderben ohne weitern Beisatz die Rede ist, so denkt man vorzugsweise an diese moralische Verdorbenheit, wiewohl dieselbe auch zum Theile jene physische zur Folge haben kann. Denn wer sich in Sünden und Lastern wälzt, ruinirt gewöhnlich auch seinen Körper. Die physische kann dem Menschen auch angeboren sein, nicht aber die moralische als solche. Denn sobald dieselbe wirklich angeboren (durch die natürliche Fortpflanzung des Geschlechts erzeugt) wäre, hörte sie auf, etwas Moralisches zu sein und verwandelte sich gleichfalls in etwas

Physisches, das vernünftiger Weise keinem Menschen zugerechnet werden könnte. S. Erbsünde.

Verehelichung kann nur bedingt als Pflicht betrachtet werden, weil nicht Jeder sich in der Lage befindet, um in die Ehe zu treten. S. Ehe, auch Cölibat.

Verehrung Gottes s. Gottesverehrung. Wegen der Verehrung der sogenannten Heiligen s. d. W. Braucht man das W. Verehrung in Bezug auf Menschen im geselligen Umgange, so bedeutet es nur einen hohen Grad von Achtung oder Werthschätzung. Indessen ist es wohl möglich, daß auch diese ausarte und gleichsam abgöttisch werde. Vergl. Apotheose.

Verein wird nur von Menschen gesagt, welche sich zu irgend einem Zwecke mit einander verbinden. Daher steht es oft für Gesellschaft. S. d. W. Wegen des bürgerlichen Vereins s. Staat, wegen des geschlechtlichen s. Ehe, wegen des religiosen s. Kirche.

Vereinigung ist die Handlung, wodurch etwas verbunden oder ein Verein gestiftet wird. Liegt derselben ein Vertrag zum Grunde, so heißt er ein Vereinigungsvertrag. Besonders nennt man so den bürgerlichen Grundvertrag. S. Staatsursprung. — Wegen der Vereinigung mit Gott, die nicht physisch (im Sinne der Mystiker) sondern nur moralisch (als Verähnlichung) zu denken ist, s. Aehnlichkeit.

Verfahren, logisches oder wissenschaftliches, s. Methode.

Verfall ist die allmähliche Abnahme oder Verschlechterung eines Dinges. Daher spricht man sowohl vom Verfalle der Reiche, als vom Verfalle der Künste und Wissenschaften, mithin auch vom Verfalle der Philosophie, der uns hier zunächst angeht. Die Philosophie verfällt nämlich, wenn entweder ein blinder Dogmatismus oder ein zügelloser Skepticismus oder auch ein willkürlicher Synkretismus und Eklekticismus auf dem Gebiete derselben überhand nimmt. S. jene Ausdrücke. Wenn aber vom Verfalle der Menschheit überhaupt die Rede ist, so denkt man vorzugsweise an ein überhand nehmendes moralisches und religioses Verderben, welches man auch den Verfall der Sitten und der Religion nennt. S. beide Ausdrücke. Letztere kann aber ebensowohl durch den Aberglauben als durch den Unglauben verfallen (s. beides) obwohl Viele meinen, es stehe vortrefflich um die Religion, wenn die Menschen nur recht viel glauben, beten, singen, fasten, beichten rc. — Da die Klage über den Verfall der Menschheit zu allen Zeiten vernommen worden: so kann sie wohl in dieser Allgemeinheit nicht gegründet sein. Es kann also nur einzele Perioden des Verfalls gegeben haben, auf welche dann auch wieder Perioden des Emporsteigens folgten. S. Fortgang.

Verfänglich heißen Fragen (quaestiones captiosae) durch welche man Andre leicht zu falschen oder bedenklichen Antworten verleiten kann, wie die sogenannten Suggestiv-Fragen der Criminalrichter, wodurch man dem Inquisiten etwas in den Mund legen (suggeriren) will, was gegen ihn zeugt. Solche Fragen sind daher unstatthaft. Man soll nur unverfängliche Fragen vorlegen. — Es giebt aber auch verfängliche Schlüsse. S. Sophistik.

Verfassung (constitutio) kann zwar auf alles bezogen werden, was auf gewisse Weise eingerichtet oder angeordnet ist, wird aber doch vorzugsweise auf das Bürgerthum bezogen, besonders wenn von Verfassungsurkunden und Verfassungsverträgen die Rede ist. S. Staatsursprung und Staatsverfassung. — In einem andern Sinne heißt Verfassung auch soviel als Hervorbringung (productio). Darum heißen die Hervorbringer schriftlicher Werke auch deren Verfasser. Wegen des Eigenthumsrechtes derselben an ihren Werken vergl. Nachdruck.

Verfolgung ist ein zweideutiger Ausdruck; denn er wird ebensowohl im guten als im bösen Sinne genommen. Wenn nämlich ein Mensch einen Zweck verfolgt d. h. beharrlich zu verwirklichen sucht, so wird es darauf ankommen, ob der Zweck gut oder bös sei. Und ebenso wenn ein Mensch den andern verfolgt. Denn wenn z. B. die Polizei einen Mörder oder Räuber verfolgt, so wird dieß wohl niemand tadeln, als etwa der Verfolgte selbst und seine Mitschuldigen, indem alsdann die Polizei nur ihre Schuldigkeit thut. Wenn jedoch von Verfolgungen schlechtweg die Rede ist, so nimmt man das Wort stets im bösen Sinne und bezieht es vornehmlich auf solche Bedrückungen oder Gewaltthätigkeiten, welche die Menschen wegen der Verschiedenheit ihrer religiosen Ansichten gegen einander ausüben. Diese Verfolgungen sind jedoch in civilisirten Staaten ziemlich aus der Mode gekommen. An die Stelle derselben sind politische Verfolgungen getreten, vornehmlich gegen diejenigen gerichtet, welche man ihrer Freisinnigkeit wegen für gefährlich hält, oder vielmehr nur für gefährlich ausgiebt. Denn Voltaire macht schon in seinen Réflexions pour les sots die sehr richtige Bemerkung: La persécution contre les hommes qui pensent librement ne vient pas de ce qu'on croit ces hommes dangereux; car assurément aucun d'eux n'a jamais amenté quatre gredins dans la place Maubert, ni dans la grand' salle. Warum verfolgt man sie denn also eigentlich? Weil man es bequemer findet, gedankenlos im alten Geleise fortzugehn.

Vergangenheit ist die vor uns liegende Hälfte der unendlichen Zeitlinie, von der Zukunft als der hinter uns liegenden durch die Gegenwart als den eben verschwindenden Augenblick

getrennt. Die Vergangenheit wird also scheinbar immer größer, während die Zukunft immer kleiner zu werden scheint, da jener immerfort neue Augenblicke von dieser zuwachsen. Und doch bleiben beide unendlich, jene a parte ante, diese a parte post — ein Beweis, daß die Zeit nur ein Grundbild (schema) von unsrer eignen Anschauungsweise ist. S. Raum und Zeit.

Vergänglichkeit ist das Loos alles Zeitlichen, weil, wie es irgend einmal entstanden ist, so auch wieder vergehen, mithin der Vergangenheit zufallen muß. S. den vor. Art. Auch vergl. Entstehn und vergehn.

Vergebung der Sünde s. Sünde und Sündenvergebung.

Vergehen (interire) s. Vergänglichkeit. — Vergehen oder Vergehung (delictum) s. Verbrechen.

Vergeltung wird ebenso wie Entgeltung sowohl im guten als im bösen Sinne gebraucht, indem man sagt, Wohlthaten und Uebelthaten vergelten, etwas ohne Entgelt oder Entgeltung oder Vergeltung thun, unentgeltliche oder unvergeltliche Dienste leisten, Aemter bekleiden, Verträge schließen, welchen die entgeltlichen oder vergeltlichen entgegenstehn. Man denkt also bei diesen Ausdrücken daran, ob jemand für das, was er thut oder leidet, leistet oder übernimmt, giebt oder überlässt, etwas Andres, mehr oder weniger Aehnliches, wieder empfängt oder nicht. Da das Empfangene auch Geld sein kann, so schreiben Manche unentgeldlich; es muß aber unentgeltlich geschrieben werden, weil dasjenige, was man als Entgelt oder zur Vergeltung empfängt, nicht immer Geld sein muß, obwohl übrigens das Geld selbst vom gelten seinen Namen hat. — Wieferne die Vergeltung als Belohnung und als Strafe erscheint, s. beide Ausdrücke. — Die Regel, man solle Böses nur mit Gutem vergelten, ist nicht auf alle Fälle anwendbar; sonst würde man sich gar nicht wehren dürfen und überhaupt des Bösen soviel über sich ergehen lassen müssen, daß es mit dem Leben und Wirken bald aus sein würde. Es kommt also bei Anwendung jener Regel auf die gegebnen Umstände und Verhältnisse an. Die Regel hingegen, man solle Gutes nie mit Bösem vergelten, ist unbedingt gültig. Denn es lässt sich schwerlich irgend ein Fall denken, wo es erlaubt oder gar pflichtmäßig sein könnte, empfangenes Gute mit etwas wirklich (nicht bloß scheinbar) Bösem zu vergelten. — Die Vergeltung des Gleichen mit Gleichem heißt Wiedervergeltung. S. d. W. wo auch vom Wiedervergeltungsrechte die Rede ist.

Vergleich (transactio) — auch mit dem Beisatze gütlicher Vergleich (amicabilis compositio) — ist eine Uebereinkunft,

durch welche zwei Parteien ihre streitigen Rechtsansprüche ausgleichen oder sich darüber mit einander in der Güte vertragen. Eine solche Verhandlung fällt also unter den Begriff des Vertrags. S. d. W. Uebrigens kann ein Vergleich sowohl außergerichtlich als gerichtlich, sowohl zwischen Privatpersonen als zwischen Staaten oder Völkern stattfinden. Daß es vernünftiger sei, einen Rechtsstreit auf diese Art beizulegen, als sich deshalb in einen Proceß oder gar in einen Krieg einzulassen, versteht sich von selbst. Daher sagt schon das Sprüchwort: Besser ein magerer Vergleich, als ein fetter Proceß. Denn fett ist dieser in der Regel nicht für die streitenden Parteien, sondern nur für die mitstreitenden Advocaten. — Zuweilen steht Vergleich auch für Vergleichung (comparatio) oder Gegeneinanderhaltung mehrer Dinge, um sich ihrer Einerleiheit oder Verschiedenheit bewusst zu werden. S. Comparation.

Vergnügen ist ein angenehmes Gefühl oder ein Gefühl der Lust, welches aus der Befriedigung gewisser Bedürfnisse hervorgeht. Nach der Verschiedenheit dieser Bedürfnisse kann auch das Vergnügen selbst verschieden sein. Das Vergnügen hat also verschiedne Quellen. Entspringt es aus körperlichen Bedürfnissen, so heißt es körperliches Vergnügen, wie das Vergnügen, welches der Hungrige und Durstige beim Essen und Trinken empfindet. Entspringt es aber aus geistigen Bedürfnissen, so heißt es geistiges Vergnügen, wie das Vergnügen, welches wir empfinden, wenn wir etwas Unterhaltendes lesen oder hören, oder wenn wir sehen, daß es unsern Freunden wohlgeht. Beide Arten des Vergnügens können sich aber auch mit einander verbinden und vermischen, so daß das Uebergewicht bald auf die eine bald auf die andre Seite fallen kann; wie es in Gesellschaften und bei den Genüssen, welche dieselben durch Schmausereien, Spiele, Tänze rc. darbieten, gar oft der Fall ist. Die alten Philosophen unterschieden auch das bewegliche und das stehende Vergnügen (ἡδονη εν κινησει, voluptas in motu — ἡδονη καταστηματικη, voluptas stans s. stabilis). Diese Unterscheidung fällt aber mit jener eigentlich zusammen. Denn das bewegliche Vergnügen sollte in einem angenehmen Sinnenkitzel, das stehende hingegen in einem ruhigen Zustande der Seele bestehn. Diese Unterscheidung wandten sie dann auch auf die Frage an, ob das Vergnügen das höchste Gut des Menschen sei, indem Einige bloß das bewegliche, Andre bloß das ruhige, noch Andre beide Arten des Vergnügens in stetiger Verbindung gedacht, als höchstes Gut betrachtet wissen wollten. Wenn man aber die Idee des höchsten Gutes auf solche Weise bestimmt, so kommt nichts weiter als ein bald gröberer bald feinerer Hedonismus oder Eudämonismus heraus. S. diese Ausdrücke und höchstes Gut. — Die Unterscheidung des phy-

sischen und des moralischen Vergnügens fällt im Grunde auch mit jener zusammen. Denn das sog. moralische Vergnügen soll nichts anders sein, als das Wohlgefallen an sittlichguten Handlungen, gehört also mit zum geistigen Vergnügen und ist unstreitig die edelste Art desselben. Gleichwohl ist die Bezeichnung unpassend. Denn das Vergnügen als solches ist noch nichts Moralisches, wenn es sich auch auf etwas Moralisches beziehen oder aus der Moralität hervorgehen kann. — Vergl. Abicht's Versuch einer Metaphysik des Vergnügens. Lpz. 1789. 8. — Dreves's Resultate der philosophirenden Vernunft über die Natur des Vergnügens rc. Lpz. 1793. 8. — Leveque de Pouilly's Theorie der angenehmen Empfindungen. Aus dem Französ. von Dreves. Jena, 1793. 8. — Wegen des Gegentheils vom Vergnügen s. Schmerz.

Vergötterung s. Apotheose und Gott.

Vergütung ist Darreichung eines Gutes für ein andres. So vergütet man Arbeit durch Lohn, indem der Eine die Arbeit, der Andre den Lohn als ein Gut betrachtet. Die Vergütung findet daher auch beim Schadenersatze statt. Denn der Schade wird dadurch wieder gutgemacht d. h. das verlorne Gut wird durch ein andres ersetzt, so weit dieß im gegebnen Falle möglich ist. S. Entschädigung.

Verhängniß = Schicksal. S. d. W.

Verhalten, das, ist etwas andres, als das Verhältniß. Unter jenem versteht man das Thun und Lassen eines Menschen, die Art und Weise, wie er sich verhält oder benimmt; weshalb man dasselbe auch sein Benehmen nennt. Unter diesem aber ist die Beziehung zu verstehn, in welcher überhaupt das Eine zum Andern steht. Darum heißt dann das Eine das Bezogne (relatum) das Andre das Mitbezogne (correlatum). S. Bezognes und Relation.

Verhandlung steht oft für Unterhandlung zur Abschließung eines Vertrags. S. d. W.

Verhärtung im bildlichen Sinne — denn die eigentliche Bedeutung gehört nicht hieher — nennen die Moralisten denjenigen sittlichen Zustand des Menschen, wo er alle Mahnungen zum Guten von sich weist und daher lauter Böses thut. Sein Gemüth ist dann gleichsam so hart geworden, daß es keines guten Eindrucks mehr empfänglich ist. Allein es lässt sich nie beweisen, daß sich ein Mensch in diesem Zustande wirklich befinde. Vielmehr muß man voraussetzen, daß das Gemüth, wenn es auch noch so hart zu sein scheint, doch jeden Augenblick erweicht werden könne, weil es seine ursprüngliche Empfänglichkeit für das Gute nicht ganz verlieren kann. Am wenigsten aber lässt sich annehmen, daß Gott selbst einen Menschen so verhärte, um ihn ins Verderben zu stürzen. Nur

ein strenger Prädestinatianer (s. d. W.) könnte so etwas glauben, würde sich aber ebendadurch dem Vorwurfe aussetzen, daß er Gott eine teuflische Gesinnung zuschreibe. — Uebrigens nennen die Moralisten jenen Zustand auch Verstockung oder besser Verstocktheit.

Verheirathung = Verehelichung. S. d. W. und Ehe.

Verherrlichung ist die Handlung, wodurch jemand seine eigne oder auch eine fremde Herrlichkeit (Macht und Größe) zeigt. Daß Gott die Welt geschaffen habe, um sich selbst oder seinen Namen zu verherrlichen, ist ein ungereimter Gedanke, weil Gott dadurch einem eitlen Menschen gleich gestellt wird. Daß der Mensch Gott oder dessen Namen verherrlichen solle, kann auch nicht füglich gesagt werden. Denn wie möchte wohl der Mensch dieß anfangen? Durch bloße Lobpreisungen kann doch Gott nicht verherrlicht werden, da jene schon einem wohlgesinnten Menschen ekelhaft sind. Soll daher alles Unwürdige aus dem Gedanken entfernt werden, so würde man diese Verherrlichung bloß als echte Verehrung Gottes zu denken haben. S. Gottesverehrung.

Verhüllte, der, oder Verschleierte (velatus, εγκεκαλυμμενος) ist der Name einer verfänglichen Art zu fragen, worüber in der megarischen und andern alten Philosophenschulen disputirt wurde. Man fragte nämlich: Wenn dir jemand deinen Vater verhüllt vorführt, kennst du ihn oder kennst du ihn nicht? — wobei man natürlich voraussetzte, daß der Befragte nicht schon anderswoher wisse, wer der Verhüllte sei. Das Verfängliche liegt hier im Doppelsinne des W. ειδεναι, kennen überhaupt und erkennen oder anerkennen, also wissen, daß jemand diese bestimmte Person sei. Vergl. Elektra. Eine ähnliche Vexirfrage war der Verborgne oder Versteckte (latens s. occultus, διαλανθανων) indem ein Verhüllter auch ein Verborgner ist.

Verjährung (praescriptio) ist eine Veränderung des Rechtsverhältnisses gewisser Personen durch die Länge der Zeit. Diese Zeitlänge braucht nicht gerade ein Jahr zu sein, wovon die Verjährung den Namen hat, sondern sie kann auch länger oder kürzer sein, wie denn das Jahr selbst bald länger bald kürzer ist (Schaltjahr, gemeines Jahr, Sonnenjahr, Mondenjahr). Wenn nämlich jemand in einer mehr oder weniger langen Zeit (je nachdem es das Gesetz bestimmt) ein Recht nicht ausgeübt oder eine Sache, in Bezug auf die er ein Recht hatte, nicht besessen und gebraucht hat, während sie ein Andrer ohne Einspruch und Widerstand von ihm besaß und gebrauchte: so sagt man, es sei eine Verjährung in Ansehung des Rechts eingetreten; das Recht sei unter oder verloren gegangen. Im Wechselverkehre der Menschen aber ist des Einen Verlust gewöhnlich des Andern Gewinn. Setzt man also einmal die Möglichkeit, daß durch die bloße Langwierigkeit der Nicht-

ausübung eines Rechts oder des Nichtbesitzes und Nichtgebrauchs einer Sache das Recht in dieser Beziehung unter oder verloren gehe: so muß man auch die Möglichkeit zugeben, daß durch die bloße Langwierigkeit der Ausübung eines Rechts oder des Besitzes und Gebrauchs einer Sache das Recht in dieser Beziehung entstehe oder erworben werde. Darum theilt man auch die Verjährung ein in die erlöschende (pr. extinctiva) und die erwerbende (pr. adquisitiva — usucapio). Es ist aber im Grunde jede Verjährung beides zugleich, nur nicht in derselben Beziehung. Erlischt ein Recht, z. B. das Recht, gewisse Leistungen von Andern zu fodern, so erlischt auch die Pflicht der Andern, jenes Recht anzuerkennen und demzufolge etwas zu leisten; sie erwerben also die Befreiung von diesen Leistungen oder das Recht, nichts weiter zu leisten. Und so ist es auch, wenn das Eigenthumsrecht an einer Sache, die einem Andern gehörte, dadurch erworben wird, daß man sie lange Zeit ungestört besaß und benutzte; denn das Eigenthumsrecht des Andern hört ebendadurch auf und mit demselben auch die Pflicht, es anzuerkennen und dem gemäß zu handeln. Nun entsteht aber die rechtsphilosophische Frage, ob eine solche Verjährung der Rechte und der ihnen entsprechenden Pflichten nach dem natürlichen oder nur nach dem positiven Rechte stattfinde. Unstreitig nach dem letztern. Denn die bloße Langwierigkeit des Nichtbesitzes und Nichtgebrauchs einer Sache, oder überhaupt der Nichtausübung eines Rechts, kann an und für sich weder als eine Verlassung (derelictio) noch als eine Ueberlassung (cessio) angesehn werden. Es ist nur etwas Negatives, eine bloße Unterlassung, woraus noch nicht folgerecht geschlossen werden kann, daß jemand ein Recht völlig aufgeben oder an einen Andern abtreten wolle. Es könnte ja die Unterlassung bloß ein einstweiliges Nichtbeachten, ein Gestatten aus Nachsicht, Güte oder Gefälligkeit sein, woraus allein noch kein Recht erwächst. Daher ist auch nach natürlichen oder allgemeinen Rechtsgrundsätzen kein Terminus ad quem der Verjährung bestimmbar, d. h. es lässt sich nicht a priori bestimmen, wie lange man ein Recht nicht ausüben oder eine Sache nicht besitzen und gebrauchen müsse, wenn Verjährung eintreten solle. Eine solche Bestimmung hat allemal etwas Willkürliches an sich und ist daher Sache der positiven Gesetzgebung. Ebendarum sind auch die Verjährungsfristen so verschieden nach Verschiedenheit der Rechte und der Gesetze. Offenbar ist also die Verjährung ein positives Rechtsinstitut. Doch lässt sich dasselbe allerdings auch durch Gründe der Vernunft rechtfertigen und insoferne sagen, daß die Verjährung eine Beschützerin des Menschengeschlechts sei (praescriptio est patrona generis humani). Es würden nämlich die Rechtsverhältnisse zwischen Personen, die in näherer Verbindung leben,

wie die Bürger eines Staats, nach und nach sehr unsicher werden und zu vielen Rechtsstreiten Anlaß geben, auch würden sich diese Streitigkeiten selbst ins Unendliche ziehn, wenn gar keine Verjährung stattfinden sollte. Um dieß zu verhüten, bestimmt also das positive Gesetz Verjährungsfristen. Sind diese dann einmal bestimmt und bekannt, so geschieht kein Unrecht, wenn danach geurtheilt wird, daß jemand auf sein Recht verzichtet oder es einem Andern überlassen habe. Er durfte ja nur innerhalb der gesetzten Frist sein Recht geltend machen. Die Vernunft misbilligt also keineswegs die Verjährung überhaupt, setzt aber doch zugleich zwei einschränkende Bedingungen ihrer Anwendung fest, nämlich 1. daß keine zu kurzen Verjährungsfristen gesetzt werden, damit nicht aus bloßer Unachtsamkeit die Rechtsverhältnisse zu schnell verändert und dadurch überhaupt zu sehr gestört werden; und 2. daß die Verjährung nur in Ansehung erwerblicher und veräußerlicher Rechte zugelassen werde. Ursprüngliche Rechte sind unerwerblich und unveräußerlich; auch kann in Ansehung ihrer gar keine Unsicherheit eintreten, weil sie mit der Persönlichkeit des Berechtigten unmittelbar verknüpft sind. Sie sind also als **unverjährbare Rechte** (jura impraescriptibilia) zu betrachten. Es kann daher in Ansehung ihrer nicht einmal eine **unvordenkliche** (über Menschengedenken hinausgehende) **Verjährung** (pr. immemorialis) stattfinden. Es möchte z. B. ein Mensch oder eine Familie 30, 50 oder 100 Jahre sich im Zustande der Sklaverei befunden haben. Das Urrecht auf persönliche Freiheit ginge dadurch doch nicht verloren. Der Mensch oder die Familie dürfte dasselbe zu jeder Zeit wieder ansprechen und sich zueignen (reclamiren und vindiciren), wo sich Gelegenheit dazu darböte. — Man hat übrigens den Begriff der Verjährung auch auf Verbrechen angewandt, nämlich so, daß ein Verbrechen, welches lange Zeit hindurch (z. B. 10 Jahre nach vollbrachter That) nicht in Untersuchung gezogen und bestraft worden, nun völlig straflos werde. Der Staat hätte also durch die Länge der Zeit in Bezug auf dieses Verbrechen und dessen Urheber das Strafrecht verloren, und der Verbrecher hätte ebendadurch das Recht der Straflosigkeit in Bezug auf dieses Verbrechen erworben. Es beruht aber auch diese Art der Verjährung nicht auf natürlichen Rechtsgründen, sondern nur auf Gründen der Billigkeit und Klugheit, welche der positive Gesetzgeber immer mit zu beachten hat. Diese Gründe sind hier, 1. daß nach so langer Zeit die Untersuchung eines Verbrechens eine sehr schwierige Sache ist, wobei man sich leicht irren und Unrecht thun kann, und daß man 2. mit Wahrscheinlichkeit annehmen kann, es habe sich jemand gebessert, wenn er in so langer Zeit kein neues Verbrechen begangen hat; er werde also auch wohl künftig um der Straflosigkeit des frühern Verbrechens willen keine neuen

Verbrechen begehn. Man erlässt ihm also aus Menschlichkeit die Strafe und ignorirt gleichsam die ganze That, weil, wie das Sprüchwort sagt, Gras darüber gewachsen ist.

Verkauf s. Kauf.

Verkehr ist Umgang der Menschen mit einander, besonders im Handel und Wandel. Wenn also von diesem Lebensverkehre die Rede ist, denkt man an nichts Böses; vielmehr ist es nothwendig, daß die Menschen im Leben mit einander verkehren. Wenn dagegen von der Verkehrtheit der Menschen im Leben die Rede ist, so denkt man allerdings an etwas Böses. S. den folg. Art.

Verkehrte Schlüsse sind nicht falsche, sondern außerordentliche oder figurirte Schlüsse, weil darin die gewöhnliche Ordnung der Begriffe oder Sätze verändert ist, sie selbst also mehr oder weniger verkehrt sind. S. Schlussfiguren. Diese syllogistische Verkehrtheit ist also nicht an sich fehlerhaft, obgleich daraus auch Fehler im Schließen entstehen können. Wohl aber ist es die moralische Verkehrtheit, durch welche Böses an die Stelle des von der Vernunft gefoderten Guten gesetzt, also die sittliche Ordnung, die jedem Menschen heilig sein soll, mehr oder weniger verkehrt wird.

Verketzerung ist eine eben so ungerechte als lieblose Anmaßung einer richterlichen Gewalt in Glaubenssachen gegen Andersdenkende. Der Staat sollte daher, wenn ihm ein Ketzer zur Bestrafung übergeben würde, von Rechts wegen nicht den Verketzerten, sondern den Verketzerer bestrafen. S. Ketzerei. Die Verketzerungssucht, welche nicht bloß einzelen Menschen, sondern auch ganzen Gesellschaften (z. B. der sich für alleinseligmachend haltenden katholischen Kirche) einwohnt, ist ein offenbarer Beweis, daß man selbst in einem groben Irrthume befangen ist, der weder mit der echten Sittlichkeit noch mit der wahren Religion bestehen kann. Denn diese macht den Menschen allemal duldsam gegen Andersdenkende und braucht zur Belehrung Andrer nie Gewalt, sondern nur Rede und Schrift.

Verknüpfung s. Synthese und Synthetismus.

Verkörperung wird erstlich von rohen Stoffen gesagt, wieferne dieselben eine bestimmte Gestalt annehmen und dadurch als wirkliche (physische, nicht bloß mathematische) Körper erscheinen. S. Körper. Sodann braucht man es aber auch von Geistern, wieferne dieselben sich mit einem organischen Leibe verbinden und nun durch denselben gleichsam als verkörperte Geister erscheinen sollen. Man setzt also dabei voraus, daß es auch körperlose Geister gebe, weil man sonst nicht von deren Verkörperung oder Verbindung mit Körpern sprechen könnte. Jene Voraussetzung ist aber freilich eine unerweisliche Hypothese, da wir das Geistige nur

als Wirkung einer Kraft kennen, deren Wesen uns verborgen ist. S. Geist und Geisterlehre.

Verlassenschaft s. den folg. Art. und Erbfolge.

Verlassung (derelictio), als rechtlich gedacht, ist die erste Hauptart der Rechtsveräußerung, bestehend in einem völligen Aufgeben eines Rechtes oder in der unbedingten Verzichtung auf dasselbe, wiefern es überhaupt veräußerlich ist. Denn wär' es gar nicht veräußerlich, so könnte vernünftiger Weise niemand darauf verzichten wollen; und wollte jemand doch, weil er subjectiv unvernünftig wäre, so würde die Vernunft die Verzichtung als nicht geschehen betrachten — wie wenn jemand auf das Recht der Denk- oder Glaubensfreiheit verzichten wollte. Wiefern aber die Rechte veräußerlich sind, so kann die Verlassung in Ansehung persönlicher sowohl als sachlicher Rechte stattfinden. Wird ein persönliches Recht schlechthin aufgegeben, so wird die Person, auf die es sich bezog, in dieser Beziehung von ihrer Rechtspflicht frei; wie wenn jemand bisher berechtigt war, Leistungen von Andern zu fodern, diese Foderung aber gar nicht mehr geltend machen zu wollen erklärt. Hieher würde auch die Freilassung eines Sklaven gehören, wenn die Sklaverei überhaupt rechtlich wäre und der Sklav nicht als bloße Sache angesehn würde. S. Sklaverei. Seine Freilassung wäre daher eigentlich der Freilassung eines eingefangenen Thieres gleich, mithin vielmehr als Aufgebung eines sachlichen Rechtes zu betrachten. Wird nämlich ein sachliches Recht schlechthin aufgegeben, so wird die Sache, die bisher Eigenthum eines Berechtigten war, herrenlos; vorausgesetzt, daß es Alleineigenthum war; wie wenn jemand eine Hütte verlässt, die er bisher allein bewohnte, um sich anderswo niederzulassen. Die Hütte kann dann von jedem (auch dem Verlasser selbst wieder, wenn ihm kein Andrer zuvorgekommen) in Besitz genommen werden, nach dem Grundsatze: Die verlassene Sache fällt [als herrenlos] dem ersten Besitznehmer zu (res derelicta [tamquam res nullius] cedit primo occupanti). S. Besitznahme. War aber die Sache Gesammteigenthum mehrer Personen, so verlässt der bisher Berechtigte nur seinen Antheil an derselben. Dieser fällt also den Andern zu als Miteigenthümern, wegen der moralischen Persönlichkeit, die sie zusammen constituiren. Mithin darf jenen Antheil kein außer dieser Persönlichkeit sich Befindender in Besitz nehmen, woferne nicht die Andern damit einverstanden sind. Selbst der Verlasser müsste diese Einwilligung nachsuchen, wenn er von neuem seinen frühern oder irgend einen andern Antheil an dem Gesammteigenthume zu haben wünschte. Denn sein Recht war mit der Verlassung erloschen. Daß nun jedermann befugt sei, ein veräußerliches Recht durch Verlassung aufzugeben, leidet keinen Zweifel, wieferne der Verlasser

bloß seinen eignen Freiheitskreis verengert, indem er freiwillig auf ein Recht verzichtet. Er erweitert ja dadurch mittelbar den Freiheitskreis der Uebrigen; und das können sie doch vernünftiger Weise nicht für eine Rechtsverletzung erklären. Anders gestaltet sich freilich die Sache, wenn jemand durch besondre Rechtsverhältnisse Andern verpflichtet wäre. So darf nicht beliebig der Diener seinen Herrn, der Gatte seinen Gatten, der Soldat seine Fahne oder seinen Posten verlassen. Eine solche Verlassung wäre so rechts = als pflichtwidrig, mithin böslich (malitiosa) und heißt dann nicht derelictio, sondern desertio, so daß der Ausdruck malitiosa desertio eigentlich pleonastisch ist und wohl nur gebraucht wird, um jedem Misverstande vorzubeugen. Auf den natürlichen Tod kann der Begriff der Verlassung nicht bezogen werden, weil dabei physische Nothwendigkeit obwaltet, ob man gleich Hab' und Gut, was ein Verstorbner zurückläßt, auch dessen Verlassenschaft nennt. Nur auf den freiwilligen Tod würde jener Begriff allenfalls anwendbar sein. Ob aber dieser (nach dem Rechtsgesetze sowohl als nach dem Tugendgesetze) erlaubt sei, darüber s. Selbmord.

Verletzung kann logisch sein, wenn jemand die Regeln des Denkens, ästhetisch, wenn jemand die Regeln der schönen Kunst, juridisch, wenn jemand die Rechtsgesetze oder fremdes Recht, und moralisch (im engern Sinne) wenn jemand die Tugendgesetze oder seine Pflicht verletzt. Physische Verletzungen können auch juridisch und moralisch sein, wenn sie dem Rechte und der Pflicht widerstreiten. Ebendieß gilt von den Ehrenverletzungen. Vergl. Beleidigung.

Verleugnung Gottes s. Atheismus. — Verleugnung seiner selbst s. Selbverleugnung.

Verleumdung (nicht Verläumdung — denn das Wort kommt unstreitig her von Leumund, zusammengezogen aus Leute-Mund; daher verleumunden, und dieses wieder zusammengezogen in verleumden) ist Schmälerung des guten Rufs Andrer durch böse Nachrede, fällt also unter den Begriff der Ehrenbeleidigung. S. d. W.

Verlöbniß oder Verlobung s. Eheversprechen.

Verlust ist als Einbuße irgend eines Guts eigentlich nur ein negativer Schade, kann aber auch positiv werden (s. Schade) und ist daher, wenn er durch widerrechtliche Handlungen Andrer entstanden, auch ein Gegenstand des Entschädigungsrechtes. S. Entschädigung. Uebrigens ist es wohl richtig, daß das W. Verlust von verlieren oder verloren herkommt, und daß daher ursprünglich mag Verlurst gesagt worden sein. Das Gefühl für Wohllaut aber hat das r ausgestoßen. Es ist also keine Verbesserung, sondern eine Verschlechterung der Sprache, wenn Manche das r wieder haben aufnehmen wollen. Das ist eben so unstatthaft, als

wenn man Beamteter statt Beamter spricht oder schreibt. Die angeblichen Sprachverbesserer sollten bedenken, daß, was der Sprachgebrauch einmal um des Wohllauts willen ausgestoßen hat, keine Macht in der Welt wieder herzustellen im Stande ist.

Vermächtniß ist ein Gut, welches jemand nach seinem Tode vermöge einer frühern Willenserklärung (einer testamentarischen Verfügung) einem Andern zufallen lässt (vermacht). Daß solche Vermächtnisse nur nach dem positiven Gesetze Rechtskraft haben, ist schon im Art. Erbfolge erwiesen worden. Es giebt aber, wenn man das Wort in einem höhern Sinne nimmt, auch geistige Vermächtnisse, die keiner Sanction durch einen äußern Gesetzgeber bedürfen und zugleich für die ganze Menschenwelt bestimmt sind. Das sind die wissenschaftlichen und künstlerischen Erzeugnisse, welche von ausgezeichneten Geistern der Nachwelt hinterlassen werden und als fortwährende Bildungsmittel derselben einen weit höhern Werth haben, als alle äußere Güter, die ein Verstorbner diesem oder jenem vermacht hat. Doch kann auch solchen Vermächtnissen eine längere Dauer und ein höherer Werth gegeben werden, wenn sie zur Begründung einer wohlthätigen oder, wie man gewöhnlich sagt, milden Stiftung für die Nachwelt dienen. Freilich hat Aberglaube und Frömmelei auch mit dergleichen Stiftungen viel Misbrauch getrieben, indem man sich z. B. eine höhere Stufe im Himmel dadurch erwerben wollte, daß man einem Kloster oder einer Kirche (der Klerisei) etwas vermachte. Dieser Misbrauch hebt aber doch die Güte der Sache selbst nicht auf. — Hiebei ist aber noch eine rechtsphilosophische Frage zu beantworten, die nicht ohne Bedeutung ist, nämlich: Hat der Staat die Pflicht, die durch solche Vermächtnisse begründeten milden Stiftungen immerfort bestehen zu lassen, oder ist er befugt, sie aufzuheben oder wenigstens umzuändern? Diese Frage kann aber nicht so geradezu beantwortet werden, sondern man muß dabei folgende Fälle unterscheiden: 1. Wenn eine Stiftung ohne positive Theilnahme des Staats gemacht worden, so daß sie derselbe nicht bestätigt hat: so ist es von Seiten des Staats bloß Sache der Billigkeit und Klugheit, sie bestehen zu lassen, um Andre nicht von ähnlichen Stiftungen abzuschrecken — vorausgesetzt, daß durch die Stiftung nicht irgend ein Recht verletzt oder etwas Gemeinschädliches bezweckt worden; denn in diesem Falle würde sie der Staat gar nicht einmal stillschweigend anerkennen dürfen. Er hat vielmehr dann das Recht und selbst die Pflicht, sie geradezu für ungültig zu erklären. 2. Wenn eine förmliche Bestätigung der Stiftung von Seiten des Stifters oder seiner Hinterlassenen nachgesucht und dieselbe vom Staate bewilligt worden: so ist der Staat zwar durch diese positive Theilnahme an der Stiftung zur Aufrechthaltung derselben auch

rechtlich verpflichtet. Wenn aber eine solche Stiftung im Laufe der Zeiten zwecklos oder unzweckmäßig geworden wäre: so darf sie der Staat doch insoweit umgestalten, daß sie auf eine der guten Absicht des Stifters möglichst angemessene Weise wieder zweckmäßig werde. Auf diese Art lässt sich z. B. die Aufhebung der Klöster und die Verwandlung derselben in Schulen wohl rechtfertigen, sobald dergleichen Institute der religiosen Denkart des Zeitalters nicht mehr entsprechen. Denn es lässt sich dann mit Recht voraussetzen, daß die Stifter selbst darein willigen würden, woferne sie noch lebten. Die jeweiligen Theilnehmer an der Stiftung werden freilich, so lange sie leben, ihren Antheil behalten oder wenigstens vollständig entschädigt werden müssen. — Ueberhaupt kann Niemand durch ein Vermächtniß oder auf andere Weise eine Stiftung für die Ewigkeit machen, so daß sie schlechthin unabänderlich wäre. Denn der Mensch ist ein viel zu beschränktes Wesen, als daß er für alle Folgezeit hinaus vorhersehen und vorherbestimmen könnte, was der Zeit gemäß und insofern auch zweckmäßig sei. Es wäre daher der größte Unverstand, wenn jemand durch seinen Einzelwillen gleichsam die gesammte Nachwelt so fesseln wollte, daß sie nichts anders thun dürfte, als was er in irgend einer Beziehung voraus angeordnet hätte. Freilich stehn in den Stiftungsurkunden gewöhnlich die Worte: „auf ewige Zeiten.“ Das hat aber doch vernünftiger Weise keinen andern Sinn, als den: So lange das von mir Gestiftete gemeinnützig befunden wird. Denn um des gemeinen Nutzens willen macht man ja eben solche Stiftungen. Wer daher wünscht, daß seine Stiftung recht lange bestehen soll, der muß sie so einrichten, daß sich mit größter Wahrscheinlichkeit ihre fortdauernde Gemeinnützigkeit voraussetzen lässt. Sonst ist es seine eigne Schuld, wenn die Nachwelt seinen Willen nicht achtet.

Vermehrung und Verminderung des Stoffs der Dinge überhaupt kann in der erkennbaren Natur nicht stattfinden, weil das Eine absolute Schöpfung, das Andre absolute Vernichtung sein würde. Daher der metaphysische Lehrsatz: Materia mundi nec augetur nec minuitur. Wohl aber können einzele Dinge in der Natur hinsichtlich ihrers Stoffes (quantitativ) oder hinsichtlich ihrer Kraft und sonstigen Beschaffenheit (qualitativ) vermehrt und vermindert werden, wachsen oder zunehmen und abnehmen. Dieß ist aber bloßer Wechsel, welcher ein Beharrliches immer voraussetzt. S. Substanz.

Vermeintlich heißt, was bloß gemeint wird, und daher bald mehr bald weniger wahrscheinlich, auch wohl nur scheinbar ist. Das Vermeintliche steht daher oft dem Wahren oder Echten entgegen; z. B. vermeintliche Güter, vermeintliche Freunde. Vergl. Meinung, auch Besitz.

Vermessenheit ist eine Anmaßlichkeit, die über alles Maß hinausgeht, wobei sich also jemand gleichsam vermisst, indem er seine Einsicht, Klugheit oder Kraft zu hoch anschlägt; wie wenn jemand sagt, er wolle verdammt sein, wenn seine Behauptung nicht wahr sein oder seine Unternehmung nicht gelingen sollte. Daß dieß nicht nur unverständig, sondern auch unziemlich sei, versteht sich von selbst.

Vermiethung s. **Miethvertrag.**

Verminderung s. **Vermehrung.**

Vermischung bedeutet eine Verbindung des Ungleichartigen, was sowohl **physisch** (in Ansehung der Körper) als **logisch** (in Ansehung der Gedanken) stattfinden kann. Aus der letztern Vermischung entspringt auch der philosophische **Synkretismus.** S. d. W. — **Fleischliche Vermischung** = **Begattung.** S. d. W. — **Vermischte Schlüsse** = **unreine** oder **figurirte.** S. **Schlussfiguren.**

Vermittlung s. **Mittel, mittelbar** und **Mittelbegriff.** — Wegen der Vermittlung zwischen Gott und Menschen durch ein sog. **Opfer** s. d. W. und **Erlösung.**

Vermögen ist alles, wodurch man etwas bewirken kann (vermag). Es giebt daher sowohl **äußeres** als **inneres** Vermögen. Jenes besteht in allen den Dingen, die man entweder unmittelbar genießen und gebrauchen, oder durch die man sich den Besitz solcher Lebensgüter verschaffen kann. Zu den Dingen der letzten Art gehört vornehmlich das Geld, weil man dadurch alles Käufliche erlangen kann. Daher wird auch das äußere Vermögen meist nach diesem allgemeinen Werthmesser geschätzt. S. **Geld.** Allein weit wichtiger, obwohl von Vielen minder geschätzt, ist das innere Vermögen. Denn davon hangt zuletzt doch aller Werth des äußern Vermögens ab, indem uns dieses zu gar nichts dienen könnte, wenn wir nicht das innere Vermögen hätten, es zu irgend einem Lebenszwecke anzuwenden. Dasselbe besteht also in allen den Anlagen, Fähigkeiten und Kräften, welche die Natur uns gegeben hat — sie seien körperlich oder geistig — so wie auch in den Kenntnissen und Fertigkeiten oder Geschicklichkeiten, die wir durch Entwicklung und Ausbildung jener erworben haben. Wenn von den **Gemüthsvermögen** die Rede ist, so versteht man darunter gewöhnlich bloß jene geistigen Fähigkeiten und Kräfte, als bloße Anlagen betrachtet, mithin ohne Rücksicht auf das durch deren Entwicklung und Ausbildung Erworbne; was aber auch einen wichtigen Theil unsres innern Vermögens ausmacht. Dieses könnte man daher wieder in das **transcendentale** (ursprüngliche) und **empirische** (erworbne) eintheilen. Da jedoch hierüber schon im Art. **Seelenkräfte** das Nöthige gesagt worden, so verweisen wir

hier bloß darauf. — Wenn man das Vermögen in Privat- und Staatsvermögen eintheilt, so denkt man gewöhnlich an den Besitz äußerer Güter, der aber doch immer wieder durch das innere Vermögen bedingt ist.

Vermögens-Gleichheit und Ungleichheit wird auch gewöhnlich bloß auf das äußere Vermögen bezogen. S. den vor. Art. Dieses ist aber nothwendig ungleich, weil nicht alle Menschen dieselbe Quantität und Qualität äußerer Güter besitzen und gebrauchen können. Wollte man daher auch in einem Staate durch gleiche Vertheilung dieser Güter oder durch Einführung einer Gütergemeinschaft Vermögensgleichheit bewirken: so würde doch keine vollkommne Gleichheit herauskommen, und die Ungleichheit würde bald wieder zunehmen, weil alles Aeußere der Veränderlichkeit unterworfen und weil auch das innere Vermögen der Menschen als die Grundlage des äußern ungleich ist. Zwar sind die Menschen in Ansehung ihrer ursprünglichen Anlagen einander gleich. Allein die Entwicklung und Ausbildung derselben ist bei verschiednen Menschen gar sehr verschieden. Empirisch betrachtet hat daher der Eine mehr, der Andre weniger körperliches und geistiges Vermögen. Jener kann daher mehr als dieser erwerben. Auch wird der Eine mehr als der Andre von äußern Umständen (vom Glücke oder Schicksale) begünstigt. Es wirken daher immerfort eine Menge von Ursachen zusammen, welche Vermögensungleichheit zur nothwendigen Folge haben. Deswegen trifft man sie auch überall an, sowohl unter rohen als unter gebildeten Völkern, obgleich hier noch mehr als dort, weil die Bildung selbst mannigfaltige Ungleichheiten bewirkt. Die von manchen Philosophen und Politikern beabsichtigte Vermögensgleichheit bleibt daher stets eine unausführbare Idee. Vergl. Gütergemeinschaft.

Vermuthung s. Conjectur.

Verneinung s. Negation.

Vernichtung ist entweder bloße Zerstörung der Form eines Dinges, indem man die bisherige Verbindung seiner Theile aufhebt — z. B. wenn jemand eine Bildsäule zerschlägt, ein Stück Holz verbrennt, ein Mineral chemisch zerlegt — oder eine gänzliche Verwandlung desselben in Nichts (reductio in nihilum). Jene wäre nur relative, diese hingegen absolute Vernichtung. Letztere lässt sich aber in keinem Falle nachweisen. Denn wenn auch bei der Zerstörung eines Dinges alles verschwände — z. B. bei der Verflüchtigung des Demants durch den Brennspiegel — so würde sich hieraus doch nicht ohne einen gewaltigen Sprung im Schließen folgern lassen, daß der Stoff des Demants selbst ganz und gar aufgehoben worden. Was relativ oder für unsre sinnlich beschränkte Wahrnehmung zu sein aufgehört hat, das muß darum nicht auch

absolut oder schlechthin zu sein aufgehört haben. Die Alten sagten daher ganz richtig, daß, wie nicht Etwas aus Nichts entstehe, so auch nicht Etwas in Nichts vergehe. S. Nichts, auch Vermehrung und Vermindrung.

Vernichtungskrieg oder Vertilgungskrieg (bellum internecinum) im strengen Sinne würde stattfinden, wenn ein Volk das andre, mit dem es im Kriege begriffen, nach errungenem Siege völlig ausrottete — was offenbar ungerecht, weil es ein vielfacher Menschenmord wäre, und weil der Krieg nur so lange fortgesetzt werden darf, bis einer der kriegführenden Theile so besiegt ist, daß er sich bereit erklärt, Frieden zu schließen. Man könnt' es aber auch einen Vernichtungskrieg im weitern Sinne nennen, wenn der Sieger bloß die politische Existenz des Besiegten vernichtete, ihn also einem andern Staate einverleibte — was jedoch nur in Ansehung eines förmlichen Raubstaats erlaubt wäre. S. Krieg und Kriegsrecht, auch Raubstaaten und Völkerrecht.

Vernichtungsvertrag (pactum annullatorium) ist ein späterer Vertrag, durch welchen ein früherer wieder aufgehoben wird. Jener wird also gleichsam ungeschehen gemacht d. h. für einen solchen erklärt, der weiter keine rechtlichen Folgen haben soll. S. Vertrag.

Vernunft (ratio) hat ihren Namen von vernehmen. Dieser Ausdruck wird aber hier in einer eigenthümlichen Bedeutung genommen. Es ist nämlich hier nicht die Rede von einem Vernehmen des Sinnlichen, Räumlichen, Zeitlichen, Vergänglichen rc. durch Auge, Ohr, oder ein anders Sinnesorgan, sondern vom Vernehmen des Uebersinnlichen, über Raum und Zeit Erhabnen, Ewigen rc. durch die eigne Kraft des Geistes, die daher vorzugsweise mit dem Titel der Vernunft bezeichnet wird. Sonach könnte man auch kurzweg sagen: Die Vernunft ist der Geist selbst in seiner höchsten Potenz oder Aeußerungsweise. Die Vorstellungen, welche die Vernunft erzeugt, heißen auch vorzugsweise Ideen (s. d. W.) und ebendarum alles durch Ideen Vorgestellte das Idealische. Man kann es auch das Absolute oder Unbedingte nennen, weil es als etwas in sich selbst Vollendetes, von allen sinnlichen Bedingungen Unabhängiges gedacht wird. Wieferne die Vernunft im Gebiete der Erkenntniß waltet, heißt sie theoretische oder speculative — im Gebiete des Handelns, praktische oder moralische Vernunft. Die Gesetze, welche sie in beiderlei Hinsicht giebt, als Grundsätze aufgestellt, heißen daher Principien der theoretischen und der praktischen Vernunft. Insoferne kann auch die Vernunft überhaupt als das Vermögen der Principien schlechweg charakterisirt werden. Die Logiker aber betrachten sie als das Vermögen zu schließen, weil ohne Principien als

allgemeingültige Grundsätze keine vollständige Schlussreihe gebildet werden kann. Die Vernunft ist daher die höchste Potenz unsrer Thätigkeit, das edelste Kleinod der Menschheit, das wahre Ebenbild Gottes, wodurch allein sich die Menschheit von einer Stufe der Vollkommenheit zur andern erheben kann. Es beruht also auf ihr die Perfectibilität unsers Geschlechts, indem wir immerfort nach dem Idealischen streben, ohne es doch je in seiner ganzen Fülle zu erreichen. Folglich ist die Vernunft auch der einzige wesentliche Vorzug des Menschen vor den übrigen Thieren der Erde, die ihm in andern Hinsichten mehr oder weniger ähnlich sind, in einigen ihn wohl gar übertreffen, aber keine Spur von Vernunft (kein analogon rationis) zeigen, weil sie weder nach dem Idealischen streben, noch sich selbst aus eigner Kraft vervollkommnen können. Vergl. die folgenden Artikel und insonderheit Verstand. Wenn Aristoteles in seiner Psychologie einen theoretischen und einen praktischen Verstand (*νους*) unterscheidet, so befasst er unter dem letzten Worte auch die Vernunft. Denn *νους* und *λογος* werden von den Griechen ebenso, wie Verstand und Vernunft von den Deutschen, oft als gleichgeltend gebraucht, so daß sie das höhere Geistesvermögen überhaupt bezeichnen. Man kann also nicht sagen, daß Kant zuerst theoretische und praktische Vernunft unterschieden habe. Vergl. Primat. Die Vernunft ist übrigens im Menschen, wie jedes andre Vermögen, ursprünglich bloße Anlage, welche der Entwickelung gar sehr bedarf. Darum äußert sie sich im Menschen anfangs nur bewusstlos, gleichsam instinctartig. Insoferne sagt Ovid ganz richtig: „**Et quod nunc ratio est, impetus ante** „**fuit.**“ Wenn aber Hippel sagt: „Vernunft ist das Unterfutter, „Oberzeug muß die Dichtkunst sein" — so ist das nur insoferne wahr, als die Ideen der Vernunft leichtern Eingang ins menschliche Herz finden oder lebendiger und kräftiger zur Willensbestimmung wirken, wenn sie die Dichtkunst durch Vermittelung der Einbildungskraft mit ihrem Zaubermantel umgiebt. — Wird die Vernunft rein genannt, so betrachtet man sie in ihrer ursprünglichen Bestimmtheit, in welcher Beziehung sie auch die transcendentale heißen kann; dagegen heißt sie die empirische in Ansehung ihrer erfahrungsmäßigen Bestimmtheit. Wenn man aber die endliche Vernunft der unendlichen entgegensetzt, so versteht man unter jener die menschliche, unter dieser die göttliche oder die Urvernunft. Den Unterschied beider hat schon Seneca (Br. 92.) treffend so bezeichnet: „**Ratio diis hominibusque communis;** „**haec in illis consummata est, in nobis consummabilis.**“ (Der Streit, ob man der Gottheit Vernunft oder Verstand beilegen solle, ist nichtig, da solche Unterschiede auf Gott gar nicht anwendbar sind). Wenn also der Mensch ein vernünftiges Thier heißt,

so wird die Vernünftigkeit als eine allen Menschen zukommende Anlage betrachtet. Dennoch können einzele Menschen unvernünftig heißen, weil die Anlage nicht in allen so entwickelt ist, daß sie auch vernünftig denken und handeln könnten. S. Unvernunft. Philosophirend heißt die Vernunft, wieferne sie in ihrer Thätigkeit auf die Erzeugung einer solchen Wissenschaft, als die Philosophie sein soll, gerichtet ist; wozu aber schon ein höherer Grad von geistiger Bildung gehört. S. Philosoph und die folgenden Artikel.

Vernunft-Act oder Vernunft-Handlung ist jede einzele Thätigkeit der Vernunft, wodurch irgend eine Idee, ein Princip oder Gesetz erzeugt wird. Wäre uns dergleichen auch von außen gegeben, so müsst' es doch eine äußere Vernunft zuerst in sich erzeugt haben, und unsre eigne Vernunft müsst' es dann, von jener angeregt, nacherzeugen.

Vernunft-Autonomie s. Autonomie.

Vernunft-Autorität ist die höchste, die sich unter Menschen denken lässt. Denn selbst wenn wir eine göttliche Autorität denken, muß sie als eine vernünftige gedacht werden, nämlich als Autorität der Urvernunft. S. Gott.

Vernunft-Begriff ist soviel als Idee. S. d. W.

Vernunft-Beweis ist soviel als Beweis a priori. S. beweisen.

Vernunft-Bildung ist die höchste Art der Cultur. Denn erst wenn die Vernunft im Menschen entwickelt und ausgebildet ist, kann man sagen, daß jemand ein Mensch im vollen Sinne des Wortes sei. Der Mensch lebt dann gleichsam in der Ideenwelt, ohne darum für die Welt der Erscheinungen unbrauchbar zu werden. Im Gegentheile sucht er alsdann dieser das Gepräge vernünftiger Gesetzlichkeit aufzudrücken. Folglich gehört zur Vernunftbildung auch die moralische Cultur, weil die Vernunft sowohl theoretisch als praktisch ist. Insofern fällt die Vernunftbildung in das Gebiet der Freiheit. Man soll wollen, daß die Vernunft in uns und Andern entwickelt und ausgebildet werde. Dieses Wollen aber lässt sich nicht erzwingen. Es ist selbst ein freier Willensact. S. Freiheit und Wille.

Vernunft-Cultur s. den vor. Art. und Cultur.

Vernunft-Einheit ist die höchste Einheit aller menschlichen Vorstellungen und Bestrebungen, welche die Vernunft durch ihre Ideen, vornehmlich durch die Idee des Unbedingten oder Absoluten, bewirkt. In theoretischer Beziehung ist es die Idee der vollendeten Wissenschaft, in praktischer die Idee der sittlichen Vollkommenheit, welche jene Einheit bezeichnet. S. Einheit und Idee.

Vernünfteln ist ebensoviel als falsche Schlüsse machen, fehlerhaft räsonniren, oder sophistisiren. Daher **Vernünftler** = **Sophist**, und **Vernünfteleien** = **Sophistereien**. S. **Sophist** und **Sophistik**.

Vernunft-Entwickelung s. **Vernunftbildung**.

Vernunft-Erzeugniß ist jede **Idee** und jedes aus Ideen hervorgehende **Princip** und **Gesetz**. S. diese drei Ausdrücke und **Vernunft**.

Vernunft-Faulheit s. **faule Vernunft**.

Vernunft-Foderung s. **Foderung**.

Vernunft-Form ist die Handlungsweise der Vernunft in der Bildung der Ideen. Die Vernunft strebt nämlich alles Mannigfaltige überhaupt, was ihr als **Stoff** gegeben werden mag, auf die höchste Einheit zurückzuführen.

Vernunft-Gebrauch ist auf alle Fälle gut. Denn er besteht in der Anwendung und Befolgung der ursprünglichen Vernunftgesetze. Es giebt daher gar keinen **Misbrauch**, sondern nur einen **Nichtgebrauch** der Vernunft. Vergl. **Rationalismus**. Auch gäb' es ohne Vernunftgebrauch gar keine **Wissenschaft** und keine **Philosophie**. S. beides.

Vernunft-Gesetze sind ursprünglich nichts anders als Ideen, die aber auch in der Form von Urtheilen oder Sätzen dargestellt werden können und dann eben Gesetze heißen. So ist das Rechtsgesetz nichts anders als die Rechtsidee, so dargestellt, daß sie eine allgemeine Richtschnur für das Handeln vernünftiger Wesen werde. Die Gesetzgebung der Vernunft kann daher nur eine einzige sein. Weil aber die Vernunft in dem Einen mehr als in dem Andern entwickelt und ausgebildet sein kann und weil dabei auch die Freiheit ins Spiel tritt: so giebt es sehr verschiedne Auslegungen oder Darstellungen jener Gesetzgebung, in denen sich auch mancher Widerspruch findet. Noch mehr ist dieß der Fall, wenn jene Gesetze auf bestimmte Lebensverhältnisse, wie die bürgerlichen, bezogen werden, wodurch eine positive Gesetzgebung entsteht. S. **Gesetzgebung**.

Vernunft-Glaube s. **Glaube**.

Vernunft-Haß s. **Misologie** und **Vernunft-Scheu**.

Vernunft-Idee ist eigentlich ein Pleonasmus, da die Ideen eben Erzeugnisse der Vernunft sind. Weil man aber das Wort Idee oft im weitern Sinne für Vorstellung überhaupt genommen hat, so soll jener Ausdruck zur Beschränkung dieses vagen Sprachgebrauchs dienen. S. **Idee**.

Vernünftigkeit s. **Vernunft**.

Vernunft-Kritik s. **Kriticismus** und **Kant**.

Vernunft-Lehre ist so viel als **Logik** oder **Denklehre**. S. d. W.

Vernunftlos sind eigentlich nur die Thiere, unvernünftig können aber auch die Menschen sein. S. Vernunft und Unvernunft.

Vernunftmäßig heißt, was den Gesetzen der Vernunft entspricht, vernunftwidrig, was denselben entgegen ist, sei's im Urtheilen oder im Handeln. S. Vernunftgesetze.

Vernunft-Moral heißt auch die natürliche oder philosophische und steht der theologischen als einer positiven entgegen. S. Moral, Sittenlehre und Tugendlehre.

Vernunft-Operation s. Vernunft-Thätigkeit.

Vernunft-Postulat s. Postulat und Foderung.

Vernunft-Primat s. Primat.

Vernunft-Recht s. Recht und Naturrecht.

Vernunft-Religion s. Religion und Naturreligion.

Vernunft-Scheu ist zwar weniger als Vernunft-Haß, kann aber leicht zu diesem führen. Sie ist nämlich die Furcht vor der Vernunft als einer Quelle des Irrthums und der Sünde. Sie beruht auf der falschen Voraussetzung, daß die Vernunft des Menschen ganz und gar verdorben sei und daher auch das Wahre und Gute weder erkennen noch ausführen könne. Ebendeswegen dürfe der Mensch seiner Vernunft weder im Urtheilen noch im Handeln folgen; vielmehr müsse er sie unter den Gehorsam des Glaubens gefangen geben, wenn ihm geholfen werden solle; diese Hülfe aber komme von außen, nämlich durch eine besondre Offenbarung, die weit über alle Vernunft hinausgehe. — Wenn nun aber die menschliche Vernunft in der That so verdorben wäre, so wäre auch keine Rettung von außen möglich; denn der Mensch könnte sich dieselbe doch immer nur mittels seiner Vernunft aneignen. Es muß also angenommen werden, daß, wenn der Mensch wirklich verdorben ist, das Verderben nicht in seiner Vernunft liege, sondern in der Schwäche des menschlichen Herzens, oder im Mangel an Willenskraft, um der Vernunft in allen Fällen und selbst dann zu folgen, wenn uns die Neigungen nach einer entgegengesetzten Richtung ziehn. — Es hat aber die Quelle jener Scheu vor der Vernunft schon Leibnitz sehr treffend mit den Worten bezeichnet: „C'est un malheur pour l'esprit humain, „qu'on se dégoûte de la raison même; les chimères revien- „nent parcequ'elles ont quelque chose de merveilleux.“ Nächst diesen Worten sollte man auch jene wohl beherzigen, welche Göthe seinem Mephistopheles in den Mund legt:

„Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
„Des Menschen allerhöchste Kraft,
„Laß nur in Blend- und Zauberwerken
„Dich von dem Lügengeist bestärken:
„So hab' ich dich schon unbedingt!“

Vernunft=Schluß nennen viele Logiker einen Schluß, der mehr als einen Vordersatz hat, und setzen ihn als einen mittelbaren dem Verstandesschlusse als einem unmittelbaren entgegen. Da aber der sogenannte Verstandesschluß nichts anders als eine abgekürzte Schlussart ist, welche Enthymem (s. d. W.) heißt, so ist jene Benennung der Sache nicht angemessen. Denn wenn man in der Logik einmal die Vernunft als das Vermögen zu schließen betrachtet, so sind alle Schlüsse ohne Ausnahme Vernunftschlüsse und heißen daher auch im Lateinischen ratiocinia. S. Schluß.

Vernunft=Staat ist der Staat nach der Idee gedacht, wie er sein sollte, aber in der Erfahrung nicht ist und sein kann, weil die Idee sich nicht vollständig verwirklichen lässt. S. Staat.

Vernunft=Stolz ist ein Vorwurf, den die Autoritätsgläubigen den Vernunftgläubigen machen. Er ist aber ungerecht. Denn wer seine Würde als vernünftiges Wesen auch in Ansehung des Glaubens behauptet und die Rechte der Vernunft überhaupt gegen die Anmaßungen des kirchlichen oder politischen Despotismus vertheidigt, braucht deswegen nicht stolz auf seine individuale Vernunft zu sein; er wird sich vielmehr immer der Unvollkommenheit derselben bewusst bleiben, mithin demüthig sein.

Vernunft=Thätigkeit. Nimmt man das W. Vernunft im engern und eigentlichen Sinne, so ist das Erzeugen der Ideen und der daraus hervorgehenden Principien oder Gesetze die einzige Thätigkeit der Vernunft. Nimmt man es aber im weitern Sinne, wo es mit dem W. Verstand einerlei Bedeutung hat oder das Denkvermögen überhaupt anzeigt, so fallen auch der Vernunft alle Thätigkeiten des Verstandes zu. S. Verstandes=Thätigkeit.

Vernunft=Wahrheiten heißen diejenigen Ueberzeugungen des menschlichen Geistes, welche in der ursprünglichen Gesetzgebung der Vernunft selbst begründet sind, wie die moralisch=religiosen.

Vernunft=Welt ist die übersinnliche Welt als Gegensatz von der Sinneswelt. S. Welt.

Vernunft=Wesen (ens rationis) heißt bald so viel als Verstandes=Wesen oder Gedankending (s. d. W.) bald so viel als vernünftiges Wesen (ens rationale). Gott ist das höchste Vernunftwesen in beiderlei Bedeutung. Denn er ist sowohl das Höchste, was unsre Vernunft denken kann, als auch das höchste vernünftige Wesen. S. Gott.

Vernunft=Wissenschaft hat dreierlei Bedeutung. In der weitern versteht man darunter alle Wissenschaften, deren Stoff nicht von der Erfahrung allein abhangt, so daß alsdann auch die Mathematik eine V. W. heißt; in der engern heißt die Philosophie so, und in der engsten die Logik. Doch bedient man

sich im letzten Falle lieber des Ausdrucks **Vernunftlehre** oder noch besser **Denklehre**. S. d. W. und **Wissenschaft**.

Vernunft-Zweck ist der von der Vernunft gesetzte letzte Zweck des menschlichen Strebens oder das **höchste Gut**. S. d. Art. und **Zweck**.

Verpflichtung ist Bestimmung der sittlichen Nothwendigkeit einer Handlung, oder Auflegung einer **Pflicht**. S. d. W. Diese Verpflichtung, welche man auch die **active** nennt, geht zunächst von der Vernunft durch das Pflichtgesetz aus, entfernt aber von Gott als der Urvernunft. S. **Gott**. Auch kann ein Mensch als Oberer oder Vorgesetzter den Andern als Untergebnen verpflichten; wiewohl der eigentliche **Verpflichtungsgrund** dann ebenfalls in der Vernunft liegt, indem sie ein solches Verhältniß durch ihr Gesetz sanctionirt. Die sog. **passive** Verpflichtung ist nichts anders als ein **Verpflichtetsein** oder **Verpflichtetwerden**. Dieses bezieht sich auf den Willen als die Quelle aller freien Handlungen. Wäre also der Mensch kein freies Wesen, so könnt' er auch nicht verpflichtet sein oder werden. S. **frei**. Wenn man **formale** und **materiale** Verpflichtung unterscheidet, so sieht man dort bloß auf den gesetzlichen Grund der Verpflichtung, hier aber auf dasjenige, was vermöge dieser geschehen soll, den Stoff der Handlung, zu welcher man eben verpflichtet ist.

Verrucht heißt eigentlich, wer einem bösen Gerüchte verfallen ist. Dieses könnte auch wohl ungegründet sein. Man setzt aber beim Gebrauche dieses Wortes voraus, daß der Mensch, der einem solchen Gerüchte unterliegt, auch wirklich bös und zwar sehr bös sei. Daher steht verrucht auch oft für **gottlos**. S. d. W.

Verrücktheit (psychisch genommen) gehört zu den **Seelenkrankheiten**. S. d. W.

Verschiedenheit s. **Differenz** und **einerlei**.

Verschlafenheit s. **Wachen**.

Verschlechterung oder **Verschlimmerung** ist fortwährende Abnahme im Guten und Zunahme im Bösen. Bei einzelen Menschen findet sie allerdings statt. Beim ganzen Menschengeschlechte aber kann sie vernünftiger Weise nicht angenommen werden. S. **Fortgang**.

Verschleierte, der, s. der **Verhüllte**.

Verschmolzen s. **abgesondert**.

Verschneidung s. **Castration**.

Verschönernd heißt die Kunst, wieferne sie nur relativ schön ist. S. **schöne Kunst**.

Verschuldung kann ebenso wie die Schuld von doppelter Art sein. S. **Schuld**.

Verschwenden heißt mehr aufwenden (schwinden lassen)

als nach den gegebnen Umständen und Lebensverhältnissen eben nöthig ist. Dieß kann aber nicht bloß in Ansehung des Geldes oder andrer nach dem Gelde zu schätzender Güter, sondern auch in Ansehung der Zeit und der Kraft geschehen; und diese Verschwendungsart ist oft noch unsittlicher und schädlicher als jene. Gewöhnlich denkt man aber nur an jene, wenn man einen Menschen schlechtweg einen Verschwender nennt. — Der Verschwendung steht entgegen als Tugend die Sparsamkeit, als Laster der Geiz. S. beide Ausdrücke.

Verschwiegenheit ist keine unbedingte, sondern nur eine bedingte Pflicht, wie schon im Art. Treue bemerkt worden. — Die bekannte Sentenz des Simonides: „Reden hat mich oft, „schweigen nie gereut" — ist nur als Klugheitsregel zu betrachten. Denn es kann ebensowohl Fälle geben, wo das Reden Pflicht ist, wenn es auch Schaden brächte, als Fälle, wo das Schweigen nachtheilig wird, ohne pflichtwidrig zu sein. Vergl. auch Stillschweigen.

Verschwörung s. Conjuration und Conspiration.

Versehen, das, ist ein Fehler, der aus Mangel an Aufmerksamkeit oder aus Nachlässigkeit entspringt, und kann sowohl beim Denken, als beim Handeln, desgleichen bei künstlerischen Thätigkeiten stattfinden. Es giebt daher logische, moralische und technische oder ästhetische Versehen. Zu den moralischen im weitern Sinne gehören auch die juridischen. S. culpos. Das optische und das physische oder physiologische Versehen gehört nicht hieher.

Versenkung, nämlich in das göttliche Wesen, ist ein Kunstausdruck, durch welchen die Mystiker und Kabbalisten die innigste Vereinigung des Menschen mit Gott bezeichnet haben. Leider haben sie dabei vergessen, zu zeigen, wie man nicht nur die Sache anzufangen, sondern auch zu verhüten habe, daß man nicht zuletzt in die Sümpfe des Aberglaubens und der Schwärmerei versinke, statt sich vermeintlich in die Tiefen der Gottheit zu versenken. S. Kabbalismus und Mysticismus, auch Schwärmerei. — Wenn man in logischer oder psychologischer Hinsicht von einer Versenkung spricht, so versteht man darunter bloß einen höhern Grad von Aufmerksamkeit (s. d. W.) indem jemand einen Gegenstand so anhaltend und ausschließlich betrachten oder über denselben nachdenken kann, daß er ganz in denselben verloren oder versunken oder vertieft zu sein scheint, weil er nicht zugleich an etwas Andres denkt. Darum heißt auch diese Art der Versenkung eine Vertiefung des Geistes. Gegen solche Versenkung ist weiter nichts einzuwenden — sie ist sogar nothwendig bei tiefer gehenden Forschungen — so lange sie nur nicht in Ueberspan-

nung (s. d. W.) ausartet, weil dann leicht fixe Ideen sich einfinden können. S. fix, auch Tiefsinn.

Versetzung der Begriffe und Sätze in einem Schlusse s. Schlussfiguren.

Versinnlichung s. Veranschaulichung.

Verskunst s. Dichtkunst.

Versöhnlichkeit ist die Geneigtheit, die feindselige Gesinnung gegen Andre aufzugeben, mithin auch die Beleidigungen, die man etwa von Andern empfangen hat, nicht zu rächen. Bei Menschen ist dieß allerdings eine lobenswerthe Eigenschaft und, wenn nicht eigennützige Triebfedern zum Grunde liegen, sogar eine Tugend. Auf Gott aber kann diese Eigenschaft nicht übergetragen werden, da Gott weder einer feindseligen Gesinnung fähig ist, noch überhaupt von Andern beleidigt werden kann. Wenn nun gleichwohl von einer Versöhnung des Menschen mit Gott die Rede ist, so kann dieß von nichts andrem als der sittlichen Besserung des Menschen verstanden werden. S. Erlösung, auch Opfer.

Verspottung s. Spott, auch Satyre.

Versprechen ist die Zusage einer künftigen Leistung, diese sei ein wirkliches Thun oder ein bloßes Geschehenlassen. Ob daraus allemal eine strenge Verbindlichkeit zur Leistung hervorgehe, ob also Versprechen unbedingt zu halten seien — nach dem Grundsatze: Promissa sunt servanda — ist im Art. Vertrag nachzusuchen, weil viele Verträge bloß durch Versprechungen geschlossen werden; worauf sich auch die Ausdrücke Promittent (der verspricht) und Promissar (der sich versprechen lässt) beziehen. — Wegen der Eheversprechen s. d. W. selbst.

Verstand (intellectus) hat seinen Namen vom verstehen, welches sowohl von Worten als von Sachen gebraucht wird. Worte versteht man, wenn man die Begriffe damit verbindet, die der Redende oder Schreibende damit verband, wenn man bei dessen Worten dasselbe denkt, was er dabei dachte. Sachen versteht man, wenn man richtige und vollständige Begriffe von ihnen hat, wenn man sie so denkt, wie sie eben nach den ursprünglichen Gesetzen unsers Geistes zu denken sind. Der Verstand ist daher das Vermögen der Begriffe oder, was eben so viel heißt, das Vermögen zu denken. S. Begriff und denken. Es waltet aber der Verstand mit den Begriffen, die er denkt, hauptsächlich im Sinnlichen, Räumlichen und Zeitlichen. Denn die Begriffe von den Gegenständen der menschlichen Erkenntniß erwachsen zunächst aus den Anschauungen und Empfindungen, müssen sich wenigstens auf solche beziehen lassen, wenn sie ihre objective Gültigkeit bewähren sollen. Daher ist die Ausbildung des Verstandes vorzüglich

an die Erfahrung gebunden, von welcher auch die Klugheit d. h. die verständige Wahl der Mittel zu einem gegebnen Zwecke abhangt, wobei es auf die Beschaffenheit der Mittel und Zwecke weiter nicht ankommt. Nur die Vernunft gebietet, daß auch beide an und für sich gut sein sollen. Daher ist der Verstand ein der Vernunft untergeordnetes Vermögen, eine niedere Potenz unsrer Thätigkeit. S. Seelenkräfte. Aber darum ist der Verstand nicht gering zu schätzen. Denn ohne Verstand würde auch die Vernunft sich nicht thätig beweisen können. Der gemeine Sprachgebrauch beobachtet aber freilich diesen Unterschied nicht; und daher kommt es, daß Verstand und Vernunft (wie im Lateinischen intellectus und ratio, und im Griechischen *νους* und *λογος*) oft in einem weitern Sinne als gleichgeltend gebraucht werden. Diese Ausdrücke bezeichnen nämlich dann das höhere Geistesvermögen überhaupt, ohne Rücksicht auf dessen genauere Bestimmungen. S. Vernunft. Rein oder transcendental heißt der Verstand in Ansehung seiner ursprünglichen, angewandt oder empirisch in Ansehung seiner erfahrungsmäßigen Bestimmtheit. Wegen des sogenannten gemeinen und gesunden Menschenverstandes s. den Art. Gemeinsinn. — Wird der Verstand als bloße Anlage betrachtet, so ist jeder Mensch verständig. Weil es aber vielen Menschen an der gehörigen Entwickelung und Ausbildung dieser Anlage fehlt, so giebt es auch unverständige Menschen, desgleichen Reden und Schriften, welche das Gepräge des Unverstands tragen und daher auch oft unverständlich (nicht zu verstehen) sind. S. Unverstand und die nächstfolgenden Artikel.

Verstandes-Act oder Verstandes-Handlung ist jede einzele Aeußerung des Verstandes, jeder Gedanke, jedes Urtheil u. s. w. Denn wenn uns auch ein Gedanke ꝛc. von außen mitgetheilt wird, so muß doch der Verstand denselben innerlich nachbilden und jene Mittheilung ist nur die Anregung dazu. Darum ist auch derjenige Vortrag der beste, welcher am kräftigsten dazu anregt. Vergl. Verstandesthätigkeit.

Verstandes-Begriff ist eigentlich ein Pleonasmus, da es eben der Verstand ist, welcher die Begriffe bildet. Weil man aber auch zuweilen die Ideen Vernunft-Begriffe nennt, so ist es in manchen Fällen nicht überflüssig, jenen Ausdruck zu brauchen. Wegen der reinen Verstandesbegriffe, welche auch Kategorien, Ur- oder Stammbegriffe des Verstandes heißen und den empirischen entgegenstehn, s. Kategorem.

Verstandes-Bildung ist bloß möglich durch Versuche im eignen Denken. Aller mündliche und schriftliche Unterricht soll nur dazu dienen. Darauf zwecken auch alle sogenannten Verstandesübungen ab, Fragen, Aufgaben, Zergliederungen von Be-

griffen und Urtheilen u. s. w. Das Sprachstudium, gründlich getrieben, sowie das Studium der Mathematik nach der euklidischen Methode, sind die vorzüglichsten Verstandesübungen, welche auch zum Studium der Philosophie am besten vorbereiten. Freilich würden alle Verstandesübungen nutzlos und die dadurch bezweckte Verstandesbildung sogar gefährlich sein, wenn es wahr wäre, was in Grimm's Mährchen der 1001 Nacht für Kinder (B. 4. S. 272.) steht: „Folge lieber dem dunkeln Zuge deines Her„zens, von dem du dir keine Rechenschaft zu geben im Stande „bist, als der klaren Einsicht des Verstandes!" — Wie kann doch ein sonst so verständiger Schriftsteller der Jugend einen so unverständigen Rath geben! Wohnt denn nicht im Herzen des Menschen auch Arglist, Tücke, Rache, Eitelkeit, überhaupt Affect und Leidenschaft? Und soll man diesen Führern unbedingt folgen, wenn der Verstand auch noch so klar einsieht, daß sie uns ins Verderben stürzen? — Wohl ist die Bildung des Verstandes nicht das Höchste, aber doch etwas sehr Schätzenswerthes. Man muß nur nicht dabei stehen bleiben, sondern auch den Geschmack und das Herz zu bilden suchen. S. Bildung.

Verstandes-Cultur s. den vor. Art. und Cultur.

Verstandes-Ding (ens intellectus) ist alles Denkbare. Es heißt daher auch Gedankending. S. d. W.

Verstandes-Einheit ist die Einheit des Begriffs, welcher ein Mannigfaltiges von Anschauungen und Empfindungen unter sich befasst. S. Einheit und Begriff.

Verstandes-Entwickelung s. Verstandesbildung.

Verstandes-Form ist einerlei mit Begriffsform. S. d. W.

Verstandes-Gebrauch besteht in der Beziehung der ursprünglichen Verstandesgesetze auf gegebne Erkenntnissgegenstände. In dieser Beziehung heißt jener Gebrauch immanent, weil sich dann der Verstand innerhalb des ihm angewiesenen Wirkungskreises, der Erfahrung, hält. Sucht er aber mit Hülfe der Einbildungskraft denselben zu überfliegen, so entsteht daraus ein transcendenter Verstandesgebrauch, der freilich nur zu unerweislichen Behauptungen im Gebiete des Uebersinnlichen führen kann.

Verstandes-Gesetze sind die Regeln, nach welchen sich der Verstand bei seiner Thätigkeit richtet. Wörtlich dargestellt oder in bestimmte Formeln gefasst, treten sie als Grundsätze oder Principien auf, wie der Satz des Widerspruchs und des Grundes, das Princip der Substantialität und der Causalität u. d. g. Sie werden in der Logik und Metaphysik systematisch aufgestellt, und sind in diesem W. B. jedes an seinem Orte zu suchen.

Verstandes-Handlung s. Verstandes-Act und Verstandes-Thätigkeit.

Verstandes-Haß wird gewöhnlich mit unter dem Titel der Misologie befasst. S. d. W. und Verstandesmensch.

Verstandes-Kategorie s. Kategorem.

Verstandes-Kritik wird gewöhnlich unter dem Titel der Vernunftkritik mit befasst. S. Kriticismus und Kant.

Verstandes-Lehre ist so viel als Logik oder Denklehre. S. d. W.

Verstandes-Mensch heißt der, welcher seinen Verstand ausschließlich gebildet hat. Dieß ist allerdings eine schädliche Einseitigkeit. S. Verstandesbildung. Aber es wäre nicht minder schädlich, den Verstand nicht bilden zu wollen, um etwa dem Gefühle nicht Abbruch zu thun, wie die Gefühlsmenschen meinen. Beides, ein feiner Verstand und ein zartes Gefühl, kann sehr wohl mit einander bestehn, und soll auch von Rechts wegen immer beisammen sein. Die den Gefühlsmenschen eigne Verstandesscheu ist daher sehr abgeschmackt. Sie ist ein Beweis ihres Unverstandes.

Verstandes-Operation s. Verstandes-Thätigkeit.

Verstandes-Scheu s. Verstandes-Mensch.

Verstandes-Schluß nennen viele Logiker einen Schluß, der nur einen Vordersatz hat und daher auch ein unmittelbarer oder monolemmatischer heißt. Er ist aber eigentlich nichts anders als ein abgekürzter Schluß von der Art, welche Enthymem heißt. S. d. W.

Verstandes-Thätigkeit bezeichnet die Wirksamkeit des Verstandes überhaupt oder im Allgemeinen, während die Ausdrücke Verstandes-Act oder V.-Handlung (s. den ersten) gewöhnlich auf die einzelen Aeußerungen des Verstandes bezogen werden. Zu jener Thätigkeit gehört also nicht bloß das Denken und Urtheilen, sondern auch das darauf bezügliche Abstrahiren, Reflectiren, Determiniren, Combiniren, mithin alles Verknüpfen und Trennen, Zergliedern und Anordnen der Gedanken; weshalb man den Verstand auch ein Abstractions- Reflexions- (u. s. w.) Vermögen nennen kann. Der Verstand ist daher überall geschäftig, wo es etwas zu denken giebt, wo Gedanken auf irgend eine Weise dargestellt oder geordnet werden sollen, folglich auch bei Hervorbringung von Kunstwerken, die, wenn sie nichts zu denken gäben oder ohne Verstand gemacht wären, auch keinem verständigen Menschen gefallen könnten.

Verstandes-Uebungen s. Verstandes-Bildung.

Verstandes-Welt (mundus intelligibilis) sollte lieber Vernunft-Welt heißen, wenn man darunter die übersinnliche

Welt versteht. Denn in der Sinnes-Welt ist auch der Verstand geschäftig, indem er sie durch sein Denken gleichsam in eine Verstandes-Welt verwandelt. Uebrigens s. Welt.

Verstandes-Wesen (ens intellectus) ist ein Ding, welches bloß der Verstand denkt, der Sinn also nicht wahrnimmt. Man nennt es daher auch ein Gedankending. S. d. W.

Verständigkeit und Verständlichkeit s. Verstand. Das Wort Verstandlosigkeit braucht man gewöhnlich, um einen höhern Grad der Unverständigkeit zu bezeichnen. S. Unverstand.

Verstärkungsrecht (jus corroborationis) hat sowohl jeder Einzele als jede Gesellschaft, also auch jeder Staat und jedes Volk, sobald die Verstärkung d. h. die Vermehrung der Kraft oder Macht nicht durch gewaltsamen Eingriff in ein fremdes Freiheitsgebiet geschieht, z. B. durch Wegnahme des Eigenthums Andrer. Wieferne man sich durch Abschließung eines Bündnisses mit Andern oder durch Anlegung einer Colonie verstärken kann, ist die Befugniß dazu auch in jenem Rechte mit eingeschlossen. S. Bund und Colonisation. Die beste Ausübungsart jenes Rechtes aber besteht darin, daß eine physische oder moralische Person ihre innere Kraft möglichst zu entwickeln und auszubilden sucht. Denn eine solche intensive Verstärkung ist weit vortheilhafter als jede extensive, und verletzt auch nie ein fremdes Recht. Ein Staat also, der immer nur darauf ausgeht, sein Gebiet durch Eroberungen zu erweitern, und sich dadurch zu verstärken sucht, ohne an jene innerliche Verstärkung zu denken, handelt nicht nur sehr unrecht, sondern auch sehr thörig. Denn das größere Gebiet bietet den Feinden auch mehr Angriffspuncte dar und fodert daher mehr Aufwand an Kraft zur Vertheidigung. Daher sind alle Reiche, welche durch immer weiter ausgedehnte Eroberungen zu politischen Ungeheuern anwuchsen, über kurz oder lang wieder zerfallen, wie das neueste französische, trotz seinem kräftigen Stifter, der es sogar selbst überlebte. Vergl. Universalmonarchie.

Versteckte, der, s. der Verhüllte. In der Logik nennt man auch Urtheile oder Sätze versteckt, wenn sie durch andre bloß angedeutet, also nicht förmlich ausgesprochen sind; desgleichen Schlüsse, wenn sie nicht förmlich dargestellt sind, so daß man sie nicht sogleich als wirkliche Schlüsse erkennt. In der Moral aber heißt der Mensch selbst versteckt, wenn er seine Gedanken und Gesinnungen gern vor Andern verbirgt; wobei gewöhnlich das Bewusstsein einer gewissen Schlechtigkeit zum Grunde liegt. Der gute Mensch ist vielmehr offen gegen Andre, weil er nicht zu fürchten braucht, daß Andre sein Inneres durchschauen möchten.

Verstehen s. Verstand.

Verstellungskunst ist, wörtlich genommen, die Kunst sich eine andre Stellung zu geben, nämlich gegen Andre, so daß sie uns nicht so, wie wir sind, zu erkennen vermögen — mithin die Geschicklichkeit, uns mit einem solchen Scheine zu umgeben, daß wir scheinen, was wir nicht sind, und nicht scheinen, was wir sind. Diese Kunst wird in einem gewissen Grade von allen Menschen ausgeübt, selbst von kleinen Kindern. Es giebt aber auch Virtuosen darin, die man also **Verstellungskünstler** par excellence nennen könnte. Dahin gehören alle Heuchler. S. **Heuchelei**.

Verstocktheit oder **Verstockung** s. **Verhärtung**.

Verstorben heißt der Mensch, wenn er durch den Tod aufgehört hat, in der Sinnenwelt als **Person** (vernünftiges und freies Wesen) zu erscheinen. Ebendarum hat er aber auch aufgehört, für die ihn Ueberlebenden ein **Rechtssubject** und ein **Pflichtobject** zu sein. Denn dazu gehört wahrnehmbare Persönlichkeit. Ein Leichnam aber ist nur eine todte Sache und kann daher auch unbedenklich secirt oder anatomirt werden, ob man gleich im Alterthume dieß für einen Frevel oder eine Beleidigung des Verstorbnen hielt. Dadurch blieb aber auch die Kenntniß des menschlichen Körpers so beschränkt, daß man die Pulsadern für Luftbehälter (Arterien) hielt. Vergl. **Person**, **Recht** und **Pflicht**. Wenn man nun gleichwohl Verstorbne noch als Personen betrachtet und behandelt, so liegt dabei theils der Glaube an **Unsterblichkeit** (s. d. W.) theils eine Illusion zum Grunde, die dem menschlichen Herzen sehr natürlich ist, an der aber auch die Einbildungskraft und der von dieser genährte Aberglaube großen Antheil haben. S. **Gespenst**. Wegen des Grundsatzes: De mortuis non nisi bene s. diese Formel selbst unter **De**. Wegen der Verlassenschaft der Verstorbnen s. **Erbfolge**. Die Frage, wenn jemand als wirklich verstorben (ganz todt) zu betrachten, gehört nicht hieher.

Verstümmelt nennen die Logiker diejenigen Schlüsse, welche man durch Weglassung eines Vordersatzes abgekürzt hat. S. **Enthymem**. Wegen der geschlechtlichen Verstümmelung des menschlichen Körpers s. **Castration**.

Versuch s. **Experiment**, auch **Beobachtung** und **Gegenbeobachtung**. — Etwas andres ist **Versuchung** (tentatio), welches meist im schlechteren Sinne genommen wird, indem man darunter eine Anreizung zum Bösen versteht. Diese braucht aber nicht gerade von außen zu kommen (vom Teufel oder von andern bösen Menschen). Vielmehr kommen die meisten Versuchungen von innen, nämlich von unsern eignen Lüsten und Begierden, gegen welche man eben so sehr und noch mehr auf seiner Hut sein muß.

Denn die äußeren Versuchungen vermögen nichts, wenn man nur den innern kräftig widersteht, weil jene erst durch diese wirken.

Vertheidigung s. Defension, auch Angriff.

Vertiefung s. Versenkung, auch Tiefsinn.

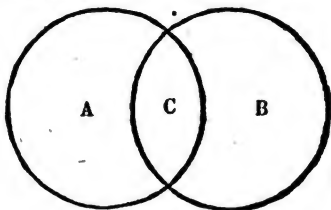
Vertilgungskrieg s. Vernichtungskrieg.

Vertrag (contractus, pactum, συναλλαγμα, συνθημα) ist eine Verhandlung, durch welche verschiedne Berechtigte in Folge der Einstimmung ihres Willens ihr Rechtsverhältniß näher bestimmen (sich mit einander vertragen, Rechte umtauschen, übertragen und annehmen). Er ist also eine zwei- oder auch mehrseitige Handlung, die als Eine erscheint und deren natürliche Folge eine mehr oder minder bedeutende Verändrung des zwischen den Handelnden bisher bestandnen Rechtsverhältnisses ist. Zur Abschließung eines Vertrags gehören demnach wenigstens zwei Personen, welche Vertragende, Contrahenten oder Paciscenten heißen und ebensowohl physische als moralische Personen sein können. S. Person. Es kann also niemand einen Vertrag mit sich selbst schließen; wohl aber kann ein Einzelmensch mit dem andern und mit einer Gesellschaft, sowie eine Gesellschaft mit der andern (z. B. Staaten und Völker mit einander) Verträge schließen. Dagegen kann ein Mensch weder mit Gott, noch mit einem guten oder bösen Geiste (Engel oder Teufel) noch mit Verstorbnen Verträge schließen, weil Personen in der Sinnenwelt erscheinen und in einem rechtlichen Coexistentialverhältnisse (wie das aller auf der Erde lebenden Menschen ist) stehen müssen, wenn sie ihr Rechtsverhältniß durch Verträge näher bestimmen sollen. Daraus erhellet auch, daß bloße Einstimmung der Gedanken oder des Willens (consensus duorum in idem placitum) und Uebereinkunft (conventio) noch kein Vertrag sei, weil man über Dinge einstimmen und übereinkommen kann, ohne daß dabei von Rechtsverhältnissen auch nur die Rede wäre, z. B. über eine gewisse Sprech- oder Schreibart. Doch nennt man auch Verträge oft Conventionen (auch pleonastisch pacta conventa) desgleichen Transactionen und Tractate. Besonders werden die letzteren Ausdrücke häufig von öffentlichen (Staats- und Völker-) Verträgen gebraucht; so wie man insonderheit die Verträge zwischen der geistlichen und der weltlichen Macht Concordate nennt. — Auch kann man nicht sagen, daß jeder Vertrag ein angenommenes Versprechen oder jedes angenommene Versprechen ein wirklicher Vertrag sei, da es sowohl Verträge geben kann, denen kein Versprechen zum Grunde liegt, als auch Versprechen, die trotz ihrer Annahme keinen rechtsgültigen Vertrag begründen, wie sich bald zeigen wird. Es sind nämlich alle Verträge entweder Real- oder Verbal-Contracte (pacta

vel re vel verbo inita). Jene werden durch die Leistung selbst, diese (welche auch Consensual-Contracte heißen — s. d. W.) durch ein bloßes Versprechen abgeschlossen. S. Leistung und Versprechen. Im letzten Falle heißt der, welcher verspricht, der Angelober (promittens) und der, welcher sich versprechen lässt, der Erheischer (promissarius) oder Annehmer (acceptans) obwohl bei jedem Vertrag eine Annahme (acceptatio) stattfinden muß. Denn nähme der Eine das, was geleistet oder versprochen wird, nicht an, so wäre dieß ein Beweis, daß sein Wille mit dem des Andern gar nicht in Einstimmung begriffen, also auch kein wahrhafter Vertrag zu Stande gekommen wäre. Steht der wirklichen oder bloß versprochnen Leistung eine andre gegenüber — eine Gegenleistung oder ein Gegenversprechen — so heißt der Vertrag ein vergeltlicher oder wechselseitiger, wo nicht, ein unvergeltlicher oder einseitiger; wiewohl die letzte Benennung unschicklich ist, da jeder Vertrag eine wechselseitige Thätigkeit der Vertragenden voraussetzt, z. B. die des Geschenkgebers und die des Geschenknehmers beim Schenkungsvertrage, wenn auch kein Gegengeschenk und keine anderweite Art von Vergütung stattfindet, mithin der Vertrag ganz unvergeltlich ist. Wird die Einwilligung bei Abschließung des Vertrags ausdrücklich erklärt, so heißt derselbe ein ausdrücklicher; wird sie aber nur stillschweigend zu erkennen gegeben, so heißt er ein stillschweigender. Wird die Gültigkeit des Vertrags von gewissen Bedingungen abhängig gemacht, welche eintreten können oder nicht, so daß er nur bei deren Eintritte (eventualiter) gilt, so heißt er ein bedingter; wenn er aber schlechthin oder ohne Rücksicht auf solche Bedingungen gelten soll, so heißt er ein unbedingter. Werden einem Vertrage noch gewisse Bestimmungen in einem anderweiten Vertrage beigefügt, so heißt jener der Hauptvertrag (pactum principale) dieser der Nebenvertrag (pactum accessorium) der auch, wiefern er jenen vervollständigt, als ein Ergänzungsvertrag (pactum suppletorium) angesehen werden kann. Beide machen aber im Grunde nur einen Vertrag. Wird ein früherer Vertrag durch einen spätern wieder aufgehoben, so heißt dieser ein Vernichtungsvertrag (pactum annullatorium). Daher giebt es eigentlich keine ewige, sondern nur zeitliche Verträge. Denn nach strengem Rechte kann jeder Vertrag durch beiderseitige Einwilligung wieder aufgehoben und dadurch in einen zeitlichen verwandelt werden. Man versteht daher unter einem ewigen denjenigen, der nicht auf bestimmte Zeit geschlossen ist, sondern so lange als möglich fortdauern soll; wie der bürgerliche Vertrag, der nur mit dem Untergange des Staats aufhört. — Wegen der Formeln der sog. unbenannten Verträge s. do ut des etc. Die nach ihrem

Inhalte und Gegenstande benannten Verträge aber, wie sie in der Erfahrung vorkommen — Schenk- Erb- Kauf- Tausch- Leih- Miethe- Bevollmächtigungs- Handels- Ehe- Friedens- Waffenstillstands- (u. s. w.) Verträge — sind so mannigfaltig, daß sie sich nicht vollständig aufzählen lassen. — In philosophischer Hinsicht ist nun die Hauptfrage, ob Verträge auch rechtsgültig seien d. h. ob aus einer solchen Verhandlung eine Zwangsverbindlichkeit hervorgehe. Denn daß man im Gewissen verbunden sei, Verträge als gültig anzuerkennen, leidet keinen Zweifel, indem ihnen das Tugendgesetz noch eine höhere Sanction als das Rechtsgesetz ertheilt, so daß den Verträgen immer eine gewisse Heiligkeit zugeschrieben worden, wenn man sie auch nicht durch Eide oder andre religiose Cerimonien bekräftigte, um den Paciscenten ihre Verbindlichkeit desto stärker ans Herz zu legen. Auch bezieht sich darauf das gemeine Sprüchwort: Ein ehrlicher Mann hält sein Wort (promissa sunt servanda — adeoque etiam pacta). — Was nämlich zuerst die Realcontracte betrifft, welche durch die Leistung selbst geschlossen worden: so ist ebendadurch etwas aus dem Freiheitskreise des Einen in den des Andern mit gegenseitiger Einwilligung übergegangen, mithin das Rechtsverhältniß schon wirklich verändert. Es könnte also ohne gegenseitige Einwilligung d. h. ohne einen neuen Vertrag weder das vorige Rechtsverhältniß hergestellt noch das neue wieder abgeändert werden, weil der Vertrag bereits seinen vollen Effect gehabt hat. So ist es, wenn jemand etwas auf dem Markte kaufte. Indem der Verkäufer die Waare für das Geld, und der Käufer das Geld für die Waare gab, haben Beide ihren Besitzstand gegen einander geändert, und jeder von Beiden ist rechtlich verbunden, den neuen Besitzstand des Andern anzuerkennen, so daß weder der Käufer das Geld, noch der Verkäufer die Waare zurücknehmen darf. Denn es wäre dieß ein Eingriff in den Freiheitskreis des Andern, eine Verletzung seines wohlerworbnen Rechtes. Wollten also Beide den vorigen Besitzstand herstellen, so müssten sie einen neuen Umtausch machen d. h. factisch einen neuen Contract schließen, indem nun der vorige Käufer zum Verkäufer würde. Die Rechtsgültigkeit eines Realcontractes unterliegt also keinem Zweifel. Sie kommt aber auch den Verbalcontracten zu, sobald diese nur sonst auf eine vernunftmäßige Weise abgeschlossen, wenn auch noch nicht vollzogen sind. Denn sobald das Versprechen von der einen Seite gethan und von der andern angenommen worden, so ist der zwiefache Wille des Promittenten und des Promissars zu einem einzigen geworden, der so lange als Gesetz für Beide gelten muß, bis das Versprochne geleistet oder der Vertrag durch neue Einigung des Willens wieder aufgehoben ist. Die Freiheitskreise der Paciscenten sind daher in

Bezug auf das Versprochene (C) als gemeinsam anzusehn, so daß dieses sowohl im Kreise des Einen (A) als in dem des Andern (B) liegt, wie in folgender Figur:



Wenn es also auch dem Promittenten Leid thäte, versprochen zu haben, weil sich etwa seine Ansichten vom Gegenstande des Vertrags oder seine Neigungen und Wünsche verändert hätten, so daß er den Vertrag nicht mehr für vortheilhaft hielte: so kann doch der Einzelwille desselben jene Gemeinschaft nicht aufheben, ohne den Freiheitskreis oder, was ebensoviel heißt, das Rechtsgebiet des Promissars zu verletzen und dadurch die vom Rechtsgesetze (s. d. W.) gefoderte Einstimmigkeit des äußern Freiheitsgebrauchs vernünftiger Wesen unmöglich zu machen, folglich Unrecht zu thun. Es wäre ja auch ganz widersinnig, einen Verbalcontract mit der ausdrücklichen oder stillschweigenden Clausel zu schließen, daß er nur gelten solle, so lange sich die Ansichten, Neigungen und Wünsche des Promittenten nicht änderten. Denn alsdann wär' es für den Promissar eben so gut, als hätt' er keinen Vertrag geschlossen, weil es ganz vom Belieben des Promittenten abhinge, den Vertrag zu vollziehen oder nicht. Der Promissar könnte unter dieser Bedingung gar nicht mit Bestimmtheit auf die versprochene Leistung rechnen, und befände sich gegen den Promittenten stets im Nachtheile. Die Abschließung eines Verbalcontractes wäre sonach eine rechtliche Unmöglichkeit, weil sie gar keine Sicherheit gewährte, was doch eben der Zweck eines solchen Vertrages ist. — Verträge gelten also nicht bloß sittlich (moralisch oder ethisch im engern Sinne) sondern auch rechtlich (juridisch oder dikäologisch) so daß aus ihnen Zwangsverbindlichkeiten entstehen, und zwar nicht bloß nach dem positiven, sondern auch nach dem Natur- oder Vernunftrechte, obwohl jenes die Verbindlichkeit noch verstärken oder auch von gewissen äußern Bedingungen (Förmlichkeiten, Urkunden u. d. g.) abhängig machen kann. Hierauf beruht auch allein das Recht auf Schadenersatz, wenn der Promittent nicht leistet und für den Promissar daraus ein Schade hervorgeht. Denn müsste der Promissar die Leistung bloß vom guten Willen des Promittenten er-

warten, so müsst' er auch den Ersatz des Schadens im Falle der Nichtleistung vom guten Willen erwarten. Er dürfte nur die Gütigkeit oder Billigkeit, nicht die Gerechtigkeit in Anspruch nehmen. — Indessen ist nicht zu leugnen, daß, wenn eine auf das Rechtsverhältniß zweier oder mehrer Personen bezügliche Verhandlung das Gepräge und die Wirkung eines rechtsgültigen Vertrages haben soll, zwei wesentliche Merkmale oder Bedingnisse (requisita pacti essentialia) dazu gehören, nämlich Willenseinigung von Seiten der Vertragenden und physisch-praktische Möglichkeit der Vollziehung des Vertrags. Nur eine Verhandlung solcher Art ist ein wahrer oder wirklicher Vertrag (pactum verum s. genuinum), jede andre, ihr nur äußerlich ähnliche, ein Scheinvertrag (pactum spurium s. vel quasi) also von Rechts wegen ungültig (ipso jure nullum). Lösen wir nun jene zwei Bedingnisse weiter auf, so ergeben sich daraus folgende Rechtsregeln in Bezug auf Verträge:

1. müssen die Vertragenden ihrer Vernunft und ihres Willens so mächtig sein, daß ihr Wille als ein vernünftiger und freier sich einigen kann. Darum können Kinder und Blöd- oder Wahnsinnige als Unmündige keinen rechtsgültigen Vertrag schließen, sondern nur ihre Vormünder im Namen derselben. Ob aber ein während der Trunkenheit oder in der Hitze der Leidenschaft (die auch als ein Rausch anzusehn) geschlossener Vertrag gültig sei oder nicht, lässt sich im Allgemeinen nicht entscheiden, weil es dabei auf den Grad ankommt, der nicht genau bestimmbar ist. Im zweifelhaften Falle würde vielleicht am besten dahin entschieden, daß der Vertrag nachher im Zustande der Nüchternheit und Besonnenheit zu bestätigen sei, wenn er gelten solle. Daher ist es auch gut, wenn das positive Gesetz bei wichtigen Verträgen gewisse Förmlichkeiten vorschreibt. Denn diese gewähren Aufschub und befördern die Besonnenheit.

2. darf bei Abschließung des Vertrags kein wesentlicher und unvermeidlicher Irrthum stattgefunden haben. Denn ein solcher Irrthum macht die Willenseinigung unmöglich. Ob aber in einem gegebnen Falle der Irrthum wesentlich und unvermeidlich war, kann freilich wieder zweifelhaft sein. Jedoch kommt hiebei nichts darauf an, ob der Irrthum durch Betrug von der einen Seite stattfand oder nicht. Denn diese Frage betrifft nur die Quelle des Irrthums. Wer unechte Edelsteine für echte verkaufte, hat keinen rechtsgültigen Kaufvertrag geschlossen, mag ihm die Unechtheit bekannt gewesen sein oder nicht. Er wird nur noch überdieß straffällig, wenn er den Käufer betrogen hat. Darum sind auch bei Abschließung der Verträge keine geheimen Vorbehalte (reservationes mentales) erlaubt. Denn man handelt alsdann hinterlistig (mala fide) und hebt die Willenseinigung dadurch auf.

3. darf die Einwilligung nicht beliebig vorausgesetzt werden, sondern sie muß, wenn sie auch nicht ausdrücklich erklärt worden, doch aus den vorliegenden Umständen mit Sicherheit erkennbar sein. Denn eine beliebig vorausgesetzte Einwilligung (**consensus absque ratione sufficiente praesumtus**) ist nur erdichtet (**fictus**) nicht stillschweigend (**tacitus**). Das Stillschweigen, als ein Nichtwidersprechen und Nichtwiderstehen hat daher nur dann einen positiven oder wirklich zulassenden Charakter, wenn der Andre es brechen konnte und sollte, wofern er nicht (nach dem Grundsatze: **Qui tacet, consentit**) als einwilligend angesehn sein wollte. S. Präsumtion. Ebendeswegen ist Geschäftsführung für Andre ohne Auftrag (**negotiorum gestio absque mandato**) nicht als ein Vertrag zu betrachten. S. Geschäft.

4. darf das Versprechen weder unbestimmt noch durch widerrechtlichen Zwang erpresst sein. Denn ein unbestimmtes Versprechen (ich will einmal irgend etwas thun) verspricht eigentlich nichts und kann daher auch keine Willenseinigung bewirken. Ein widerrechtlicher Zwang aber ist schon selbst ein Unrecht und kann daher weder dem Einen ein Recht ertheilen noch dem Andern eine Pflicht auflegen. Wäre jedoch der Zwang rechtlich, wie der zum Schadenersatze nach geschehener Rechtsverletzung, so kann das Versprechen einer bestimmten Art der Entschädigung wohl rechtsverbindlich sein. S. Entschädigung und Zwang. Daher wird auch ein Friedensvertrag dadurch allein noch nicht ungültig, daß demselben Zwang durch Waffengewalt vorausgegangen. S. Friede und Krieg.

5. muß die Handlung, zu welcher man durch einen Vertrag verpflichtet sein soll, physisch=möglich sein d. h. durch natürliche Kräfte und nach natürlichen Gesetzen geschehen können. Denn das Physisch=unmögliche kann die Vernunft nicht unter den Begriff der Pflicht (des Praktisch=nothwendigen) stellen. Daher der Grundsatz: **Ad impossibilia nemo obligatur.** Es muß aber freilich die Unmöglichkeit nicht bloß angeblich, sondern erweislich sein; und wenn das Versprochene theilweise möglich ist, so ist es auch Pflicht, dasselbe in soweit zu leisten. Daher bezahlt ein unvermögender Schuldner wenigstens so viel Procente, als er noch vermag.

6. darf dieselbe Handlung nicht von der Vernunft schlechthin verboten sein. Denn das Verbotne ist praktisch= oder moralisch=unmöglich. Die Vernunft würde sich also selbst widersprechen, wenn sie etwas von ihr Verbotnes zugleich als etwas Gebotnes (nach dem Vertrage Pflichtmäßiges) anerkennen wollte. Da nun das von der Vernunft Verbotene auch unsittlich oder schändlich heißt, weil es den Menschen als ein moralisches Wesen entehrt, so ist auch der Grundsatz ganz richtig: **Ad turpia (tamquam mora-**

liter impossibilia) nemo obligatur. Und ebendaraus folgt wieder der anderweite Satz: Pactum turpe est ipso jure nullum. Denn ein Vertrag heißt eben schändlich, wenn er uns zu schändlichen Handlungen verpflichten würde. Darum kann die Vernunft Banditen-Räuber- Gauner- und Kuppler-Verträge nicht als gültig anerkennen.

7. müssen die Rechte, über welche verhandelt werden soll, nicht unerwerblich und unveräußerlich sein. Sonst könnte sie eben niemand durch Vertrag erwerben oder veräußern. Ursprüngliche Rechte sind daher kein Gegenstand eines Vertrags. Denn wenn sie auch jemand veräußern wollte, so würde ihm doch, weil er dann aufhörte Person zu sein und nun als Sache behandelt würde, ein Unrecht geschehen; was die Vernunft nicht gestatten kann. Der Grundsatz, daß dem Wollenden kein Unrecht geschehe (volenti non fit injuria) leidet also hierauf keine Anwendung. S. Urrecht.

8. endlich darf auch über die Rechte eines Dritten, welcher mündig ist, nur mit dessen Einwilligung ein Vertrag abgeschlossen werden, wenn dieser rechtsgültig sein soll. Denn die Rechte eines Dritten, wenn sie auch für ihn selbst erwerblich und veräußerlich wären, sind es doch nicht für Andre ohne dessen Einwilligung. Wenigstens müsste diese vernünftiger Weise präsumirt werden können. Sobald aber ein Zweifel obwaltet, ist die ausdrückliche Erklärung des Dritten abzuwarten. Erklärt er dann seine Einwilligung, so wird in seinem Namen durch Beauftragung und Bevollmächtigung (vi mandati) verhandelt. Wäre Gefahr im Verzuge, wenn man seine Erklärung abwarten wollte, so kann zwar auch ohne Auftrag und Vollmacht verhandelt werden, aber doch nur mit Vorbehalt seiner Genehmigung (sub spe rati). — Außer diesen naturrechtlichen Bedingnissen kann zwar das Positivrecht aus Rücksichten auf Billigkeit und öffentliches Wohl gewisse Bestimmungen über die Gültigkeit der Verträge, welche innerhalb des Staats geschlossen werden, festsetzen. Diese gehen uns aber hier nichts an. — Wegen des bürgerlichen Grundvertrags als des wichtigsten aller Verträge s. Staat und Staatsursprung. — Wegen des kirchlichen Vertrags s. Kirche und Kirchenvertrag. Außerdem sind über diesen Gegenstand noch folgende Schriften zu bemerken: H. G. Nissen über die natürliche Verbindlichkeit der Verträge. Hamb. 1782. 8. — Euphranor über den Grund der Verbindlichkeit der Verträge. Im deut. Magaz. B. 10. S. 654 ff. — Weber's Untersuchung der Frage: Ob die Verträge und Contracte nach dem Natur- und Vernunftrechte ein Zwangsrecht und eine vollkommne Verbindlichkeit wirken? In Siebenkees's neuem jurist. Magaz. B. 1. S. 59 ff. — Ueber die Rechtsgültigkeit der Verträge. In Grolmann's Magaz. für

die Philosophie des Rechts und der Gesetzgebung. H. 1. S. 55 ff. — Schirlitz, der Vertrag in naturrechtlicher Beziehung, nebst einem Anhange über den Bürgervertrag. Lpz. 1825. 8. — Die Schriften von Dresch und Tröltsch über die Völkerverträge s. in dies. Art. selbst.

Verträglichkeit ist eine gesellige Tugend, die sich nicht bloß bei Abschließung und Vollziehung der Verträge (s. d. W.) wirksam beweist, sondern auch im menschlichen Lebensverkehre überhaupt. Denn wer sich nicht gern mit Andern verträgt, der Unverträgliche, stört diesen Verkehr und ist daher auch untauglich zum geselligen Umgange. Der Grund dieser Untugend liegt immer im Egoismus, der seine Ansprüche nicht mäßigen, also auch in keinem Puncte nachgeben will. — Bildlich legen die Logiker auch den Begriffen und Urtheilen Verträglichkeit und Unverträglichkeit bei, wenn sie mit einander einstimmen oder nicht. S. Einstimmigkeit und Widerspruch.

Vertragsrechte und Vertragspflichten (jura et officia contracta, pactitia, synallagmatica, synthematica) sind solche Befugnisse und Verbindlichkeiten, welche aus Verträgen (s. d. W.) hervorgehen. Sie sind also insgesammt bedingt oder hypothetisch. Denn der Vertrag ist eben die Bedingung, unter welcher jene Befugnisse und Verbindlichkeiten stattfinden. Sie hören also nach strengem Rechte auf, wenn der Vertrag aufhört, weil dann die Bedingung ihrer Gültigkeit wegfällt. Da die Vertragspflichten allemal den Vertragsrechten entsprechen, so daß der Paciscent B solche Pflichten hat, weil der Paciscent A solche Rechte hat: so sind diese wieder die nächste Bedingung von jenen. Es können aber die Rechte, welche aus Verträgen hervorgehn, von dreifacher Art sein, dingliche oder sachliche, persönliche und dinglich-persönliche. S. dinglich. Es entsteht nämlich durch Vertrag ein dingliches Recht, wenn dadurch eine eigenthümliche Sache aus dem Freiheitskreise des Einen in den des Andern übergeht; wie beim Tausch- oder Kaufvertrage. So lange jedoch die Sache noch nicht wirklich übergegangen, ist durch den Vertrag nur die rechtliche Foderung begründet, daß der bisherige Eigenthümer die Sache zur bestimmten Zeit übergebe und bis dahin unbeschädigt erhalte. Darum hat er auch nach strengem Rechte bis dahin allen, selbst zufälligen, Schaden an derselben zu tragen, indem es nach der Rechtsregel geht: Casum sentit dominus. Ist aber jener Zeitpunct verstrichen, so hört diese Verbindlichkeit auf, weil nun der andre Paciscent ganz allein als Eigenthümer zu betrachten, er mag die Sache in Empfang genommen haben oder nicht. — Ein bloß persönliches Recht entsteht durch Vertrag, wenn dadurch der Eine die Befugniß erhält, von dem Andern irgend eine

Leistung zu fodern. Diese Befugniß ist also ein positiver Rechtsanspruch, dem der Andre genügen soll, sobald er kann. Unterlässt er dieß troß seinem Können, so verletzt er das Recht des Einen oder beleidigt denselben. Folglich kann man nach geschlossenen Verträgen auch durch negative Handlungen d. h. durch bloße Unterlassungen beleidigt werden. — Ein dinglich-persönliches Recht endlich entsteht durch Vertrag, wenn die Paciscenten ihre besondern Freiheitskreise zu einem gemeinschaftlichen Rechtsgebiete dergestalt verbinden, daß sie fortan eine moralische Persönlichkeit bilden, also in geselliger Vereinigung leben; z. B. in der Ehe oder im Bürgerthume. Solche Vereine können zwar auch durch die Wirksamkeit der Natur herbeigeführt werden. Das Rechtsverhältniß der darin begriffenen Personen ist aber doch so anzusehn und zu beurtheilen, als wenn ein stillschweigender Vertrag unter ihnen durch Vermittlung der Natur gestiftet wäre. Es kann daher vernünftiger Weise keine darin begriffene Person als Sklav der andern betrachtet und behandelt werden, weil ein Vertrag, der eine Person zur Sache machte, vernunftwidrig, also in sich selbst nichtig wäre. S. Sklaverei. Auch vergl. Eltern und Kinder.

Vertrauen ist die Zuversicht, mit welcher man auf etwas rechnet oder sich auf etwas verlässt. So vertrauet man der Macht, Weisheit, Güte oder Gnade Gottes oder auch eines Menschen; wiewohl das Vertrauen in der letzten Beziehung nicht so fest sein kann, als in der ersten, weil menschliche Macht, Weisheit rc. immer beschränkt und veränderlich ist. Das Vertrauen auf Menschen ist daher steigend und fallend oder vieler Abstufungen fähig. Außer diesem Andervertrauen giebt es aber auch ein Selbvertrauen, indem der Mensch, der sich kräftig oder glücklich fühlt, geneigt ist, vorauszusetzen, daß seine Kraft oder sein Glück ihn nicht so leicht verlassen und daß ihm daher seine Unternehmungen wohl gelingen werden. Dieses Vertrauen ist auch an sich nicht zu tadeln, ja oft nothwendig zu großen Unternehmungen. Wenn es aber zu stark ist, so macht es den Menschen leicht übermüthig und verwegen in seinen Unternehmungen, so daß sie ebendadurch scheitern. So ging es dem Kaiser Napoleon, als er seiner Macht und Klugheit oder auch seinem Glücke zu sehr vertrauete. Ein weises Mistrauen in sich selbst muß also stets das Vertrauen auf uns selbst mäßigen.

Verum index sui et falsi — das Wahre ist Anzeiger seiner selbst und des Falschen — will sagen, daß ein wahrer Satz den andern bestätigt und zugleich seinen Gegensatz als falsch zu erkennen giebt. Denn alles Wahre hangt unter sich zusammen und stimmt mit sich selbst überein, während alles Falsche theils mit sich selbst theils mit dem Wahren im Widerstreite begriffen ist. S. wahr.

Verunstaltung ist Veränderung der Gestalt eines Dinges ins Schlechtere, so daß die Gestalt gleichsam zur Ungestalt wird. Das Streben nach Verschönerung, wenn es nicht vom Geschmacke geleitet wird, bringt oft eine solche Verunstaltung hervor, wie die Mode beweist. S. d. W.

Veruntreuung ist Vergreifung am fremden Gute, welches uns anvertrauet worden. Sie ist also Verletzung der pflichtmäßigen Treue und als solche auch strafbar, wenn sie gleich nicht immer bestraft werden kann, weil der Veruntreuer zu hoch steht. Die Verschwendung des Staatsgutes, welches eigentlich auch nur dem Regenten zur Verwaltung anvertrauet ist, zur Befriedigung der eignen Lust ist daher auch nichts anders als Veruntreuung. Und ebendarum ist eine festbestimmte Civilliste für das Bedürfniß des Regenten und seiner Familie und die Verantwortlichkeit des Finanzministers dafür, daß zu diesem Behufe nicht mehr als das Verwilligte ausgegeben werde, eine unumgänglich nothwendige Bedingung einer guten Staatsverwaltung.

Verunzierung s. Verzierung.

Vervielfachung oder Vervielfältigung ist Vermehrung eines Dinges der Zahl nach, so daß aus Einem Vieles derselben Art wird; wie wenn ein Buch abgeschrieben oder abgedruckt wird. Ob eine solche Vervielfältigung in jeder Hinsicht erlaubt sei, s. Nachdruck.

Vervollkommnung s. Vollkommenheit. Wegen der Vervollkommnung der geoffenbarten Religion s. Offenbarung. Auch vergl. Perfectibilismus.

Verwachsen s. abgesondert.

Verwaltung (administratio) kann zwar auf alles bezogen werden, was auf gewisse Weise gehandhabt oder gelenkt und geleitet wird. Indessen bezieht man jenes Wort vorzugsweise auf die Verwaltung des Staats als die umfassendste und schwierigste, die sich dann wieder nach der Verfassung desselben richtet. S. Staatsverfassung und Staatsverwaltung.

Verwandlung ist eigentlich jede Veränderung (s. d. W.) indem Wandel auch einen Wechsel von Bestimmungen bedeutet. Doch braucht man es oft vorzugsweise von der Veränderung der Gestalt. S. Metamorphose.

Verwandtschaft ist physisch, wiefern ein Mensch oder Thier mit dem andern durch die Zeugungskraft — logisch aber, wiefern ein Begriff oder Urtheil mit dem andern durch die Denkkraft (die gleichsam eine geistige Zeugungskraft ist) in Gemeinschaft steht. Die Verwandtschaft kann also hier ebenso, wie dort, eine nähere oder entferntere sein. Die Begriffe der Arten, welche unter einer Gattung stehen, sind alle mit einander verwandt. S. Ge-

schlechtsbegriffe. In der Aesthetik heißen insonderheit diejenigen Begriffe verwandt, welche mit den Ideen der Schönheit und Erhabenheit in einer nähern Beziehung stehn, wie die Begriffe des Anmuthigen, des Reizenden, des Colossalen, des Pathetischen ꝛc. S. diese Ausdrücke. Die chemische Verwandtschaft, welche auf Anziehung beruht und auch Wahlverwandtschaft heißt, weil gewisse Stoffe sich lieber mit einander als mit einem dritten verbinden, gehört nicht hieher. — Wegen der Verwandtschaft der Tugenden und der Laster, so wie der Gesinnungen und Charaktere — was man auch eine moralische Verwandtschaft nennen könnte — s. Tugendverwandtschaft.

Verwegenheit s. Tapferkeit.

Verworrenheit s. Undeutlichkeit.

Verwunderung s. Bewunderung, auch Wunder und wunderbar.

Verzeihung ist ein Act der Großmuth, welche Beleidigungen nicht achtet und daher auch nicht zu rächen sucht. So wird das Wort vornehmlich im Bezug auf das Verhältniß des Menschen zum Menschen gebraucht. Denkt man an das Verhältniß zwischen Gott und Menschen, so braucht man lieber das Wort Vergebung. S. Sündenvergebung.

Verzierung ist Anbringung von Schmuck oder Putz, den man auch Zierde oder Zierrath nennt; daher Verzierungskunst als Geschicklichkeit im Verzieren. Denn wenn man sich dabei auf ungeschickte Weise benimmt, so kann aus der beabsichteten Verzierung leicht Verunzierung werden. S. Zierde, auch Decoration.

Verzögerung ist Hemmung der Bewegung in Ansehung ihrer Geschwindigkeit, wie sie beim Steigen der Körper durch die Schwere bewirkt wird. S. Bewegung, Geschwindigkeit und Schwere.

Verzweiflung wird in doppelter Hinsicht genommen, theoretisch und praktisch. Wer theoretisch verzweifelt, verzweifelt an der Wahrheit und Gewissheit der menschlichen Erkenntniß. S. Zweifel, auch Skepticismus. Wer praktisch verzweifelt, verzweifelt an seinem (zeitlichen oder ewigen) Wohle, giebt also alle Hoffnung (für dieses oder jenes Leben) auf. Im letzten Falle sagt man auch an der Gnade oder Barmherzigkeit Gottes verzweifeln. Man soll aber keins von beidem, weil es nicht nur thörig, sondern auch unsittlich ist, und daher leicht zum Selbmorde führen kann. S. d. W.

Vestigkeit s. Festigkeit. (Jenes ist die ältere, dieses die neuere Schreibart).

Vettori (Pietro — Petrus Victorius) ein italienischer (in Florenz geborner) Gelehrter des 16. Jahrh. (st. 1585) der sich nicht nur als scharfsinniger und geschmackvoller Humanist, sondern auch als trefflicher Commentator des Aristoteles, besonders in Bezug auf dessen Ethik und Politik, ausgezeichnet hat. S. Aristotelis ethica nicomachea cum commentariis P. V. Florenz, 1583. Fol. — Ejusd. politicorum libb. VIII. Gr. ex vers. lat. et cum commentt. P. V. Ebend. 1576. Fol. — Dieser Victorius ist nicht zu verwechseln mit dem im 4. Jahrh. lebenden Rhetor Victorinus (Fabius Marius) der bloß Porphyr's Isagoge ins Lateinische übersetzt hat, welche Uebersetzung nachher Boëthius erläuterte.

Verirfragen heißen verfängliche oder sophistische Fragen, weil sie den Gefragten wegen der Antwort in Verlegenheit setzen, quälen oder beunruhigen (vexare) können. S. acervus, calvus, Elektra, Hörnerfrage, auch Antwort.

Via causalitatis, negationis et eminentiae s. Gott, Nr. 2.

Viasa oder Vjasa, ein alter indischer Weiser, von dem sonst wenig bekannt ist. S. Othmar Frank's Zeitschrift: Vjasa (oder) über Philos., Mythol., Lit. und Spr. der Hindu. B. 1., wo gleich anfangs eine kurze Nachricht von demselben gegeben wird.

Vibration (von vibrare, schwingen) ist Schwingung. S. d. W. und Licht.

Vico (Giov. Batt. V.) geb. 1660 zu Neapel und gest. 1744 (nach Andern schon 1730) als Prof. des Rechts an der dasigen Universität. Sohn eines Buchhändlers widmete sich V. mit großem Eifer der Philosophie, Geschichte und Jurisprudenz, und nebenbei auch der Dichtkunst, wie seine zu Neapel bei Porcelli 1818 ff. herausgekommenen Opuscoli raccolti e publicati da C. A. de Rosa beweisen, unter welchen sich auch ein Band Gedichte befinden. Schon während seines Lebens von seinen Zeitgenossen nicht erkannt, scheint V. auch nach seinem Tode dasselbe Schicksal gehabt zu haben, bis Wolf im Museum der Alterthumswiss. (B. 1. S. 555.) Orelli im Schweizer. Mus. (J. 1816. H. 2.) und Göthe in seiner Autobiogr. (aus meinem Leben, Abth. II. B. 2.) auf ihn von neuem aufmerksam gemacht haben. Letzterer vergleicht ihn mit Hamann, indem er ihn einen Weisen, voll sibyllinischer Vorahnungen des Guten und Rechten, welches einst kommen soll oder sollte, nennt. Von seinen philosophischen Schriften sind vorzüglich folgende zu bemerken: De antiquissima Italorum sapientia libb. III. Neap. 1710. 12. Ins Ital. übers. von Monti. Mail. 1816. 8. — De uno universi juris principio et fine uno. Neap. 1720. 4. Liber al-

ter, qui est de constantia jurisprudentis. Ebend. 1721. — Principi della scienza nuova d'intorno alle commune nature delle nazioni. Neap. 1725. 1730. und 1744. 8. Auf diese 3. ganz umgearbeitete Ausg. folgten noch mehre. Die 7. Ausg. von Galotti (Ebend. 1817) ist ein Abdruck der ersten. Deutsch: Grundzüge einer neuen Wissenschaft rc. von Wilh. Ernst Weber. Lpz. 1822. 8. Französisch: Principes de la philosophie de l'histoire, traduits de la scienza nuova de J. B. Vico, et précédés d'un discours sur le système et la vie de l'auteur. Par. M. Jules Michelet. Par. 1828. 8. Das italienische Original dieses Hauptwerks von V. ist, trotz aller Gelehrsamkeit und vieler (besonders zu jener Zeit) neuen Ansichten, doch nicht sonderlich geschrieben, und daher außer Italien wenig beachtet worden. Wahrscheinlich wird es diese Uebersetzung oder Ueberarbeitung in weiteren Kreisen verbreiten, da die französischen Blätter viel Rühmens davon gemacht haben.

Victor s. Hugo und Richard von St. Victor.

Victorius und **Victorinus** s. Vettori.

Viehisch heißt soviel als thierisch im niedern oder schlechten Sinne. Daher nennt man gewisse Laster viehisch, weil der Mensch dadurch sich dem vernunftlosen Thiere gleich stellt oder wohl gar noch unter dasselbe versinkt, wie Gefräßigkeit und Trunkenheit. S. Thier, auch Bestialität.

Viel bedeutet eine unbestimmte Menge. Daher steht die Vielheit überhaupt der Einheit entgegen, oder nach pythagorischer Redeweise die Dyas der Monas. S. Einheit und Monade, auch Pythagoras. Nach platonischer Redeweise aber steht das Viele (το πολυ oder τα πολλα) der Idee als dem Einen entgegen, welches eine Menge von Einzeldingen unter sich befasst. S. Idee, auch Plato. Wenn aber das Viele dem Wenigen entgegengesetzt wird, so wird die Bestimmung durchaus relativ, so daß sich weder das Eine noch das Andre begränzen lässt. Hierauf beruhen auch die sophistischen Fragen, welche die alten Dialektiker acervus (σωρος) und calvus (φαλακρος) nannten. S. diese lateinischen Ausdrücke.

Vielbefassend heißt in der Logik ein Begriff, der entweder viel Inhalt oder viel Umfang hat. Da nun Inhalt und Umfang der Begriffe im umgekehrten Verhältnisse stehn: so ist ein Begriff, der in der einen Hinsicht vielbefassend, in der andern allemal wenigbefassend. S. Begriff.

Vieldeutigkeit s. Zweideutigkeit.

Vielgötterei s. Polytheismus.

Vielheit s. viel.

Vielherrschaft s. Polyarchie, auch Staatsverfassung.

Viellernerei s. Polyhistorie.

Vielmännerei s. Polygamie, auch Ehe.

Vielregiererei s. Polykratie.

Vielschluß s. Episyllogismus.

Vielschreiberei s. Polygraphie.

Vielseitigkeit s. Allseitigkeit.

Vielthuerei s. Polypragmosyne.

Vieltönigkeit s. Monotonie und Sprechkunst.

Vielweiberei s. Polygamie, auch Ehe.

Vielwisserei s. Polyhistorie.

Vigilantibus leges sunt scriptae — den Wachsamen sind die Gesetze geschrieben — will sagen, daß man sich mit den Gesetzen gehörig bekannt machen solle, um nicht aus Unwissenheit dagegen zu fehlen oder sein Recht zu verlieren. Indessen muß doch die Nichtkenntniß des Gesetzes (ignorantia legis), besonders wenn sie schwer zu vermeiden war, immer als Entschuldigungs- oder wenigstens als Milderungs-Grund dienen, weil die Handlung dann nicht als dolos (s. d. W.) betrachtet werden kann. Auch gilt der Satz nicht von unmündigen Personen, weil diese nicht vigilant sein können.

Villacorta s. Spinosa.

Villaume (Peter) geb. 1746 zu Berlin, war erst Prediger bei der französischen Colonie in Halberstadt, dann (seit 1787) Prof. der Moral und der schönen Wissenschaften am joachimsthalischen Gymnasium zu Berlin, legte aber im Jahr 1793 diese Stelle nieder und privatisirte seitdem zu Brahe-Trolleburg, einem Landgute des Grafen Reventlow auf der Insel Fühnen, ward jedoch drei Jahre darauf zum Mitgliede des Nationalinstituts in Paris ernannt. Er hat außer vielen pädagogischen Schriften auch folgende philosophische herausgegeben: Von dem Ursprunge und den Absichten des Uebels. Lpz. 1784 — 7. 3 Bde. 8. — Abhandlungen über die Kräfte der Seele, ihre Geistigkeit und Unsterblichkeit. Wolfenb. 1786. 8. (Th. 1.) — Vom Vergnügen. Berl. und Liebau, 1788. 8. — Versuche über einige psychologische Fragen. Lpz. 1789. 8. — Ueber das Verhältniß der Religion zur Moral und zum Staate. Liebau, 1791. 8. — Auch hat er eine praktische Logik für junge Leute, die nicht studiren wollen (Berl. 1787. 8. Ausg. 3. Lpz. 1819.) eine populare Logik zur Einleitung in die Schulwissenschaften (Hamb. und Mainz, 1805. 8.) und eine histoire de l'homme (Dess. 1783. 8. A. 2. Wolfenb. 1786. Deutsch: Dess. und Lpz. 1783. 8. Ausg. 3. 1802.) geschrieben; desgleichen Pauw's philosophische Untersuchungen über die Grie-

chen aus dem Französ. mit Anmerkk. ins Deut. übersetzt. Berl. 1789. 2 Thle. 8. — Er ist aber nicht zu verwechseln mit einem andern Villaume (Christ. A.) welcher einen Versuch einer Theorie der Criminalgesetzgebung (Kopenh. 1819. 8.) herausgegeben.

Villemandy (Peter von V.) ein Philosoph des 17. Jh., welcher den Skepticismus in folgender Schrift bekämpft hat: Scepticismus debellatus s. humanae cognitionis ratio ab imis radicibus explicata. Leiden, 1697. 4. — Auch schrieb er eine Manuductio ad philosophiae aristoteleae, epicureae et cartesianae parallelismum. Amsterd. 1683. 8.

Villers (Karl Franz Dominik — gewöhnlich bloß Karl V. oder Charles de V.) geb. 1765 zu Bolchen oder Boulay in Deutsch-Lothringen, ward 1782 Souslieutenant in Straßburg, 1787 Premierlieutenant in Metz, 1792 Capitain und bald darauf Adjutant des Marschalls Marquis de Puysegur, verließ aber nachher die französischen Dienste und wanderte aus. Von 1796—7 lebt' er zu Holzminden und zu Göttingen, wo er noch Vorlesungen hörte, und ging dann nach Lübeck. Im J. 1811 ward er ordentl. Prof. der Philos. zu Göttingen, 1814 aber seines Amtes mit Pension entlassen, und starb 1815. Er hat sich vornehmlich dadurch ausgezeichnet, daß er das Studium der kantischen Philosophie und der deutschen Wissenschaft überhaupt den Franzosen zu empfehlen und zu erleichtern suchte. Seine vornehmsten Schriften sind folgende: De la liberté, son tableau et sa définition; ce qu'elle est dans la société; moyens de l'y conserver. Metz u. Par. 1791. 8. A. 3. 1792. — Lettres westphaliennes, écrites par Mr. le comte de R. à Mad. de H. sur plusieurs sujets de philosophie, de litérature et d'histoire. Berl. 1797. 12. — Philosophie de Kant, ou principes fondamentaux de la philosophie transcendentale. Metz u. Par. 1801. 2 Bde. 8. — Essai sur l'esprit et l'influence de la reformation de Luther. Par. 1804. 8. A. 4. 1820. Deutsch von Cramer mit Anmerkk. von Henke. Hamb. 1805. 8. A. 2. 1817. (Eine vom französ. Nationalinstitute gekrönte Preisschrift). — Coup d'oeil sur les universités et la mode d'instruction publique de l'Allemagne protestante. Cassel, 1808. 8. A. 2. 1811. Deutsch: Marburg, 1809. 8. — Philosophische und historische Briefe über die Kirchenvereinigung. Amsterd. 1808. 8. — Ueber den falschen Ruhm und die falsche Freiheit. Lpz. u. Altenb. 1814. 8. — Außerdem hat er im Spectateur du Nord, in der Décade philosophique, im Publiciste, in den Archives litéraires und andern Zeitschriften eine Menge von Aufsätzen über deutsche Sprache, Literatur und Philosophie abdrucken lassen. — Er darf übrigens nicht mit sei-

nem jüngern Bruder (Frdr. Franz Xaver V. — Prof. der franz. Spr. am Cadettencorps in Dresden) verwechselt werden.

Vincent oder **Vincenz von Beauvais** (Vincentius Bellovacensis — nicht von seinem Geburtsorte so benannt, sondern von dem Orte, wo er als Dominicanermönch eine Zeit lang im Kloster lebte, von wo er aber durch den König **Ludwig den Heiligen** nach der Abtei Royaumont als dessen Vorleser und Prinzenerzieher berufen wurde) ein scholastischer Philosoph des 13. Jh. (st. um 1264) welcher mehre Specula oder Spiegel (ein zu jener Zeit sehr gewöhnlicher Titel) herausgegeben hat, in denen er den damaligen Zustand der Wissenschaften und vornehmlich der Theologie und Philosophie ziemlich treu darstellt, z. B. Speculum doctrinale (Argent. 1473. fol. Ist eigentlich nur ein besonders gedruckter Theil des Folgenden). Speculum quadruplex, naturale, doctrinale, morale, historiale, in quo totius naturae historia, omnium scientiarum encyclopaedia, moralis philosophiae thesaurus, temporum et actionum humanarum theatrum amplissimum exhibetur. (op. et stud. theoll. Benedd. Duaci. 1624. IV Voll. fol.) — Vergl. die Schrift von F. Ch. **Schlosser**: Vincent von Beauvais. Hand- und Lehrbuch für königliche Prinzen als Beleg zu drei Abhandlungen ꝛc. Frkf. a. M. 1819. 2 Bde. 8.

Vindication (von vindicare, ahnden, schützen, zueignen) wird besonders von der Wiederzueignung einer entfremdeten Sache (vindicatio rei abalienatae) gebraucht, indem ebendadurch das Unrecht geahndet und das Recht geschützt wird. S. **Herstellungsrecht**.

Virtualität (von virtus, Mannheit, Tugend) ist nicht Tugendhaftigkeit, sondern Kräftigkeit, indem virtus hier in der allgemeinen Bedeutung einer männlichen Kraft genommen wird, weil sich auch die Tugend kräftig erweisen kann und soll. S. **Kraft** und **Tugend**. Daher steht **virtual** oft für **dynamisch**. S. d. W.

Virtuosität (von demselben) ist nicht Tugendhaftigkeit überhaupt, sondern im ästhetischen oder technischen Sinne, so daß man darunter eine sehr ausgezeichnete Kunstfertigkeit versteht, welche theils vom natürlichen Talente theils von der Uebung abhangt. Daß man unter **Virtuosen** vorzugsweise Tonkünstler von solcher Fertigkeit versteht, ist nur willkürlicher Sprachgebrauch, indem es unter Dichtern, Malern, Tänzern ꝛc. ebenfalls Virtuosen geben kann. Vergl. **Tugend**, auch **Fertigkeit** und **Kunst**.

Visbeck (Joh. Chsti. Karl) geb. 1766 zu Deutsch bei Seehausen in der Altmark, seit 1795 Lehrer an der Oberschule zu Neustrelitz, seit 1808 Präpositus und Prediger zu Stargard im Meklenburg-Strelitzischen, seit 1821 Pfarrer in Neustrelitz, hat sich

bloß durch Bekämpfung des neuern Skepticismus und Vertheidigung der kritischen Philosophie (nach Reinhold's Auffassung) gegen die Angriffe Schulze's (Aenesidem genannt) in folgender Schrift bekannt gemacht: Die Hauptmomente der reinholdischen Elementarphilosophie in Beziehung auf die Einwendungen des Aenesidemus untersucht. Lpz. 1794. 8. — Ein andrer Visbeck (Joh. Gli. — geb. 1730, gest. 1810) schrieb: Beweis, daß es gleichviel sei, ob man die Hauptabsicht bei der Erschaffung der Welt in der Kundmachung der göttlichen Vollkommenheiten, oder darin setzet, daß die endlichen Dinge vollkommen werden mögen; in den hannöverschen nützlichen Sammlungen. 1756. St. 46. S. 713 ff.

Vischer (Loth) ein deutscher Kabbalistiker des vorigen Jahrhunderts, welcher Pordage's göttliche Metaphysik übersetzte und erläuterte. S. Pordage.

Vision (von videre, sehen, oder visum, das Gesehene) ist eigentlich das Sehen selbst oder das Wahrnehmen überhaupt als Thätigkeit des Geistes unter Mitwirkung des Gesichtssinnes betrachtet. Man versteht aber unter Vision gewöhnlich ein inneres Sehen während eines durch lebhafte Einbildungskraft erhöheten Gemüthszustandes, daher auch ein Voraussehn des Künftigen als eines Gegenwärtigen. Ebendarum werden solche Visionen auch Gesichte und ein Visionar dieser Art ein Seher genannt. Daß es dabei nicht an Täuschungen fehlen kann, versteht sich von selbst. Und darum nennt man auch wohl solche Menschen, welche leeren Träumereien nachhängen oder innere Erscheinungen für äußere nehmen, Visionare oder Visionärs. Die Philosophie perhorrescirt freilich solche Menschen; dennoch drängen sie sich zuweilen in das Gebiet dieser Wissenschaft ein, um hier ihren losen Spuk zu treiben. (Im Lateinischen hat visio noch eine schlechte Nebenbedeutung, die aber nicht von videre, sondern von visire herkommt und nicht hieher gehört).

Visitationsrecht (von visitare, besuchen, durchsuchen) hat jedermann, wenn man darunter ein bloßes Besuchungsrecht versteht. Soll es aber ein Durchsuchungsrecht bedeuten, so kann es nur in dringlichen Fällen von Seiten einer öffentlichen Behörde oder im Kriege stattfinden. Vergl. Caperei.

Vital (von vita, das Leben) ist alles zum Leben Gehörige, Vitalität daher Lebensfähigkeit. S. Leben.

Vitium subreptionis = Erschleichungsfehler. S. Subreption.

Vives (Joh. Ludw.) geb. 1492 zu Valencia und gest. 1540, ein gelehrter Spanier, der, wie sein Freund Erasmus, die Scholastik bekämpfte und dadurch indirect das Studium der Philosophie beförderte, so wie er sich auch insonderheit um das Studium

der Anthropologie einiges Verdienst erwarb. S. Deff. Schriften: De causis corruptarum artium (Antw. 1531) — de initiis, sectis et laudibus philosophiae — de anima et vita libb. III. (Basel, 1538). Zusammen in Deff. Opp. Basel, 1555. 2 Bde. Fol. — Auch vergl. Schaumann's Schrift: De J. L. Vive, Valentino, philosopho praesertim anthropologo, ex libris ejus de anima et vita. Halle, 1791. 8.

Voet (Gisbertus Voetius) geb. 1589 zu Heusden und gest. 1676, ein holländischer Theolog, welcher die cartesische Philosophie heftig, jedoch mehr mit theologischen als mit philosophischen Waffen, bekämpfte. Er ist nicht mit dem später lebenden Juristen, Joh. Voet, zu verwechseln, der einen schätzbaren Commentar über die Pandekten hinterlassen hat.

Volenti non fit injuria — dem Wollenden geschieht kein Unrecht — ist ein Grundsatz, der schon bei Aristoteles vorkommt (ουδεις αδικειται έκων — Eth. ad Nic. V, sub fin.). Er gilt aber doch nur in Ansehung erwerblicher und veräußerlicher Rechte, nicht in Ansehung der Urrechte (s. d. W.) weil diese jedem Menschen so nothwendig zukommen, daß sie ihm weder wissentlich noch unwissentlich, weder mit noch wider seinen Willen entzogen werden dürfen.

Volition (von velle, wollen, daher voluntas, der Wille) ist eine Aeußerung des Willens oder eine Willenshandlung. S. Wille.

Volk (populus — womit unser Pöbel stammverwandt ist) hat eine doppelte Bedeutung, eine niedere und eine höhere. In jener bedeutet es eben nichts anders als den Pöbel oder den rohen Haufen, den wir auch bestimmter das gemeine Volk nennen (vulgus — womit wieder unser Volk stammverwandt ist). Sodann bedeutet es aber eine durch gemeinsame Abstammung, Sprache und Sitte verbundene Menschenmenge, die wir auch, besonders wenn sie groß ist, eine Nation nennen. So lange eine solche Menge noch keinen festen Wohnsitz hat, ist sie ein bloßes Wandervolk (Nomaden), indem sie gewöhnlich mit ihren Heerden da und dort hinzieht, wo sie eben Weide findet. Sobald sie sich aber irgendwo niedergelassen, um sich ordentlich anzubauen, wird sie zum Staate, indem sie nun ein festes Bürgerthum (status civilis) begründet. Doch ist es nicht gerade nothwendig, daß Ein Volk nur Einen Staat bilde. Es kann auch in mehre Staaten zerfallen, wie das Deutsche, so wie umgekehrt ein Staat mehre Völker befassen kann, wie der östreichische. Indessen ist nicht zu leugnen, daß es immer sehr heilsam ist, wenn Volkseinheit und Staatseinheit sich gegenseitig durchdringen. Denn wie das Band, welches die Menge zusammenhält, so ist auch die Kraft, welche sie äußert, dann stärker;

besonders wenn Verfassung und Verwaltung so angethan sind, daß sie Band und Kraft nicht schwächen, sondern vielmehr stärken. Ebenso ist es wohl in gewisser Hinsicht wünschenswerth, daß ein Volk sich zu einer und derselben Religionsform bekenne. Nur muß man diese religiose Einheit nicht erzwingen wollen, weil sie erstlich sich nicht erzwingen lässt, und weil zweitens ein Versuch dieser Art nicht ohne grobe Rechtsverletzungen gemacht werden könnte. — Wegen des zwischen mehren Völkern bestehenden Rechtsverhältnisses vergl. die folgenden Artikel, insonderheit Völkerrecht.

Völkerbrauch s. Völkerrecht.

Völkerbund s. Bund und Bundesstaat, auch Völkerverein.

Völkergericht s. Völkerverein.

Völkermoral s. den folg. Art.

Völkerrecht (jus gentium) ist von Einigen auch die Völkermoral genannt worden, weil die Moral im alten und weitern Sinne auch die Rechtslehre unter sich begreift, und weil die Völker in ihrem Wechselverkehre sich mehr nach Rechtsgesetzen als nach Tugendgesetzen richten. Doch fassten die römischen Juristen ihren Begriff vom Völkerrechte so weit, daß er ebensowohl die Tugendlehre als die Rechtslehre umschließen konnte. Sie sagten nämlich: Jus gentium est id, quod naturalis ratio apud omnes populos, qui legibus et moribus reguntur, peraeque constituit, und unterschieden davon das jus civile, quod quisque populus ipse sibi jus constituit. Wir nehmen hier den Ausdruck Völkerrecht im engern Sinne und betrachten ihn als gleichgeltend mit Staatenrecht (jus civitatum — nicht Staatsrecht, jus civitatis) indem Völker, wenn sie nur einige Bildung haben, immer auch auf gewisse Weise politisch constituirt sind, mithin sich zu einander als Staaten verhalten. S. Staat. In dieser Hinsicht sind also die Völker als moralische Personen anzusehen und es kommen ihnen als solchen eben die ursprünglichen Rechte zu, welche den Einzelmenschen als physischen Personen zukommen, nämlich die Rechte der persönlichen Subsistenz, Freiheit und Gleichheit, mögen sie übrigens noch so ungleich (an Zahl, Macht, Bildung, Verfassung ꝛc.) sein. S. Person und Urrecht. Das Völkerrecht selbst zerfällt, wie das Recht überhaupt, in das natürliche und das willkürliche oder positive. Jenes ist durch das Rechtsgesetz der Vernunft selbst und allein bestimmt und gehört mit zum Naturrechte, das daher auch gewöhnlich jus naturae et gentium genannt wird. S. Naturrecht. Das positive Völkerrecht aber ist theils durch das Herkommen, welches man in dieser Beziehung auch den Völkerbrauch (consuetudo gentium) oder die Völkersitte (mos gentium) nennt, theils durch besondre Uebereinkünfte oder Verträge bestimmt

(jus gentium consuetudinarium et pactitium). Indessen ist dieser Unterschied nicht wesentlich, da Herkommen, Brauch oder Sitte, wieferne dadurch das Verhalten der Völker gegen einander bestimmt ist, als eine stillschweigende Uebereinkunft angesehen werden kann. So lange nun die Völker friedlich neben einander leben wollen, müssen sie sich auch nach dem Völkerrechte als einem Friedensrechte (jus pacis) richten. Wollen sie das aber nicht oder entsteht ein Rechtsstreit unter ihnen, der nicht gütlich ausgeglichen werden kann, sondern eine Entscheidung durch Waffengewalt heischt, so erscheint das Völkerrecht als ein Kriegsrecht (jus belli). S. Friede und Krieg. Es ist dann freilich weniger vom Rechte, als von der Gewalt die Rede; daß aber auch im Kriege nicht die Gültigkeit des Rechtsgesetzes als völlig aufgehoben betrachtet werden dürfe, ist bereits im Art. Kriegsrecht gezeigt worden. Darum hat man auch mit Unrecht behauptet, daß es gar kein Völkerrecht, wenigstens kein allgemeines oder natürliches, gäbe, weil sich die Völker nicht nach demselben richteten. Denn wenn dieß auch der Fall wäre — er findet aber doch nicht immer und überall statt — so würde hieraus weiter nichts folgen, als daß die Völker in der Bildung noch nicht weit genug fortgeschritten, um das Rechtsgesetz der Vernunft in allen Beziehungen gegenseitig zu achten. Sie werden das aber nach und nach schon lernen; und darum muß auch die Rechtsphilosophie das natürliche oder allgemeine (allgemeingültige, wenn auch nicht allgemeingeltende) Völkerrecht in den Kreis ihrer wissenschaftlichen Untersuchungen aufnehmen. In literarischer Hinsicht sind daher zuvörderst die Schriften zu vergleichen, welche bereits in den Artikeln Rechtslehre und Staatslehre angeführt worden, weil diese meist auch das Völkerrecht abhandeln oder doch wenigstens manche das Völkerrecht betreffende Untersuchungen anstellen. Außerdem gehören noch besonders hieher folgende Schriften: Textoris synopsis juris gentium. Basel, 1680. 4. — Wolfii jus gentium methodo scientifica pertractatum. Halle, 1750. 4. — Glafey's Völkerrecht nach dem Rechte der Vernunft betrachtet. A. 3. Nürnb., Frkf. und Lpz. 1752. 4. — De Vattel, le droit des gens, ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains. Lond. 1757. 2 Bde. 4. und öfter. Deutsch von Schulin. Nürnb 1759—60. 3 Thle. 8. Auch Mitau, 1771. 8. — (Niklas Voigt's) System des Gleichgewichts und der Gerechtigkeit (unter den Völkern oder Staaten). Frkf. a. M. 1802. 2 Thle. 8. — Wegen der Völkerverträge s. d. Art. selbst.

Völkersitte s. den vor. Art.

Völkertribunal s. den folg. Art.

Völkerverein, allgemeiner, soll nicht bloß eine Verbin-

bung einiger Völker sein, wie sie bei gewöhnlichen Bündnissen der Völker stattfindet — s. Bund und Bundesstaat — sondern eine Vereinigung aller Völker der Erde zu dem Zwecke, daß ihre etwanigen Streitigkeiten nicht durch Waffengewalt, sondern stets entweder durch gütlichen Vergleich oder, wo dieser nicht zu erlangen, durch den Ausspruch eines aus den Abgeordneten aller Völker zusammengesetzten Völker-Gerichts oder Tribunals (gleichsam eines kosmopolitischen Areopags) geschlichtet würden. Wenn nun ein so hochgestellter und weitumfassender Gerichtshof sich auf der Erde befände und wenn dann alle Völker auch geneigt wären, sich den Aussprüchen desselben stets zu unterwerfen: so ist kein Zweifel, daß alsdann ein ewiger Friede auf der Erde herrschen würde. Aber schon die Errichtung eines solchen Tribunals würde großen Schwierigkeiten unterliegen. In dem zwischen den jungen Republiken Mexico und Columbien im J. 1825 geschlossenen Unions- Allianz- und Conföderations-Vertrage heißt es (Art. 14.) von dem zu errichtenden allgemeinen Congresse der americanischen Staaten, dessen Sitz zu Panama sein sollte: „Er soll bei großen Gelegenheiten als Rath, bei gemeinschaftlicher Gefahr als Vereinigungspunct, bei Misverständnissen als treuer Dolmetscher der Tractaten, als Schiedsrichter und Versöhner bei Streitigkeiten und Zwisten dienen." Aber noch ist nichts der Art auch nur für America, geschweige für die andern Welttheile, zu Stande gekommen. Die neuen americanischen Staaten führen ebenso mit einander Krieg, wie die alten europäischen. Und wenn nun große und mächtige Staaten, wie Russland oder England, sich den Aussprüchen des Gerichts nicht unterwerfen wollten: sollen sie dann gezwungen werden? So giebt es wieder Krieg. Dergleichen Staaten aber können einen sehr langen, hartnäckigen und am Ende wohl gar glücklichen Widerstand leisten. Die Völker würden daher in ihrer geistigen und besonders sittlichen Bildung erst noch große Fortschritte machen müssen, bevor jene Idee ins Leben treten könnte. Vergl. ewiger Friede.

Völkerverträge sind eben so gültig, als andre Verträge, wenn sie unter solchen Bedingungen geschlossen worden, als die Rechtslehre für alle Verträge fodert. S. Vertrag. Denn es ist in den Augen der Vernunft völlig einerlei, ob physische oder moralische Personen mit einander Verträge schließen. Aber freilich hangt die Vollziehung des Vertrags, wenn er durch Versprechung einer künftigen Leistung geschlossen worden, von dem guten Willen des Volkes oder seines Oberhauptes ab, woferne der andre Theil nicht Macht genug hat, die Vollziehung zu erzwingen, ob er gleich dazu befugt wäre, wenn er die Macht dazu hätte. — Wenn ein Volk das andre unterjocht hat, so ist eigentlich kein Vertrag zwischen

beiden geschlossen, auch nicht stillschweigend, weil ein Volk, so lang' es lebt, auf seine persönliche Selbständigkeit zu verzichten nicht gezwungen werden darf. Es darf sich also dieselbe wieder vindiciren, sobald es sich dazu stark genug fühlt. Ist es aber durch Verschmelzung mit dem andern Volke, besonders mittels wechselseitiger Heirathen, in demselben untergegangen, so kann freilich von einer solchen Vindication nicht mehr die Rede sein. So sind die Gallier in den Franken, die Britten in den Angeln und Sachsen, aber nicht die Griechen in den Türken untergegangen. Die Griechen durften also stets die Waffen gegen die Türken ergreifen, um ihre Freiheit wieder zu erringen. Sie haben auch nie einen wirklichen Unterwerfungsvertrag mit den Türken abgeschlossen. Vergl. Leonh. von Dresch über die Dauer der Völkerverträge. Landsh. 1808. 8. — Karl Wilh. von Tröltsch, Versuch einer Entwickelung der Grundsätze, nach welchen die rechtliche Dauer der Völkerverträge zu beurtheilen ist. Ebend. 1808. 8. — Wenn diese Verträge nicht auf Zeit geschlossen sind, so gelten sie natürlicher Weise nur so lange, als sie auf beiden Seiten erfüllbar sind. Der Vertrag z. B., auf welchem der sog. Rheinbund beruhete, verlor seine Gültigkeit, als Napoleon, der Protector desselben, seine Bundesgenossen nicht mehr beschützen konnte. Denn sie selbst wären zu schwach, ihn gegen die vereinigte Macht von Russland, Oestreich, Preußen und Schweden zu schützen. Es geht also auch hier nach dem Grundsatze: Ultra posse nemo obligatur. Daß die Rheinbundstaaten ihre ganze politische Existenz in einem erfolglosen Kampfe hätten aufopfern sollen, konnte ihnen vernünftiger Weise um so weniger angesonnen werden, da der ganze Bund nur zum Vortheile des angeblichen Protectors geschlossen, mithin eine wahre Löwengesellschaft war. S. d. W.

Völkerwanderung s. Nomaden. Von der schlechtweg sog. großen Völkerwanderung, welche seit dem Ende des 2. Jh. nach Chr. viele Völker und Volksstämme aus dem Norden und Osten der alten Welt in den Süden und Westen derselben führte und ebendadurch diese Welt umgestaltete oder eine neue Periode in der Weltgeschichte begann, muß ebendiese Geschichte weitere Auskunft geben.

Volkmäßig s. popular.

Volksaufklärung, Volksbildung, Volkserziehung und Volksunterricht s. Aufklärung, Bildung, Erziehung und Unterricht. Denn alles dieß muß jedem Volke im Ganzen, also auch verhältnissmäßig jedem Theile desselben, mithin selbst dem gemeinen oder niedern Volke zu Theil werden. Die Maxime, dieses Volk in der Roheit und Dummheit zu erhalten, damit man es desto besser beherrschen könne, ist

schlechthin verwerflich, weil entehrend für die Menschheit. Auch ist es nicht wahr, daß rohe und dumme Menschen sich besser beherrschen lassen, als gebildete und unterrichtete. Vielmehr sind jene oft nur um so störrischer und widerspenstiger, je roher und dümmer sie sind, weil sie nicht wissen, was zu ihrem Frieden dient. Auch gehen eine Menge von Verbrechen bloß aus Roheit und Dummheit hervor. Es ist daher Pflicht des Staats, auch sog. Volksschulen zu errichten und tüchtige Lehrer an denselben anzustellen, damit auch die untern Stände der Gesellschaft ihren verhältnissmäßigen Antheil an Erziehung und Unterricht, Aufklärung und Bildung empfangen, und damit sie vorzüglich in sittlicher Hinsicht gebildeter werden, also auch über Recht, Pflicht und Religion immer klarer und richtiger denken lernen. Gott hat ja alle Menschen ohne Ausnahme berufen, daß sie ihm ähnlich, folglich immer vollkommner werden sollen. Wie können sie aber das werden, wenn man den bei weitem größesten Theil des Menschengeschlechts immerfort in Roheit und Dummheit zu erhalten suchen wollte? Man sehe nur hin auf Italien, Spanien und Portugal, wo die Pfaffen wirklich diesen Zweck erreicht haben! Was ist aus diesen herrlichen Ländern geworden? — Darf man sich aber darüber wundern, wenn man in dem Leben und den Memoiren des Scipio von Ricci, Bischofs von Pistoja (Stuttg. 1826. 4 Bde. 8.) B. 2. S. 159. liest, daß ein Minister Leopold's, des vormaligen Großherzogs von Toscana, nachherigen deutschen Kaisers, gegen dessen Bemühungen, das Volk durch einen bessern Unterricht zu bilden, sich so erklärte: „Das Volk ist um so besser, je unwissender und je „weniger es im Stande ist, Religionssachen zu beurtheilen. Ein „einziger Bischof oder Priester, der von einem Thurme herab eine „ganze Nation segnet, genügt allen Bedürfnissen der Menge" — ?! Merkwürdig ist, daß Russland der einzige Staat in der Welt ist, der einen sog. Minister der Volksaufklärung hat. Und doch ist gerade hier die Volksaufklärung noch sehr weit zurück! Vergl. auch Volkstäuschung.

Volksfreiheit findet nur da statt, wo die Rechte des Volkes gegen Misbrauch der höchsten Gewalt (Despotismus und Tyrannei) gehörig gesichert sind, wo also ein Volk als Staat betrachtet eine durchaus rechtliche Verfassung hat. S. Staatsverfassung. Dieß setzt aber wieder voraus, daß das Volk schon einen höhern Grad von Bildung erlangt habe, daß es über seine Rechte und Pflichten gehörig unterrichtet, also aufgeklärt im besten Sinne des Wortes sei. Man spricht aber auch zuweilen in der Mehrzahl von Volksfreiheiten und versteht dann darunter gewisse Bewilligungen von Seiten des Herrschers, die demselben auch wohl zuerst abgedrungen sein können, nach und nach aber herkömm-

lich oder gesetzlich geworden, so daß er sie nicht füglich mehr zurücknehmen kann. Das ist jedoch nur der Keim, aus welchem sich späterhin eine ordentliche Verfassung entwickeln muß. Denn es wäre wohl möglich, daß ein Volk viel Freiheiten und doch wenig Freiheit hätte. Ja es könnte ein Theil des Volks zu viel und ein andrer zu wenig Freiheiten haben; wie es sonst in Polen der Fall war — ein Umstand, der gewiß zum Untergange dieses Staats viel beigetragen hat, weil er bei solcher Verfassung nur eine ohnmächtige Regierung haben konnte. Man kann daher in der Regel annehmen, daß diejenigen, welche viel von Freiheiten sprechen, aber nichts von Freiheit hören wollen, es nicht gut mit ihrem Volke und der Menschheit überhaupt meinen, sondern nur ihren eignen Vortheil suchen.

Volkspoesie ist eine Dichtkunst, deren Erzeugnisse ganz das Gepräge desjenigen Volkes tragen, aus dessen Schooße die Urheber derselben hervorgegangen. Ursprünglich war alle Dichtkunst Volkspoesie. Denn die ersten Dichter eines Volkes kennen gewöhnlich keine fremden Muster, nach denen sie sich bilden und aus denen sie eine andre Anschauungs- und Empfindungsweise, als die ihrem Volke eigenthümliche, sich aneignen könnten. Wenn aber ein Volk in der Bildung fortschreitet und mit andern schon gebildeten Völkern in nähere Berührung kommt: so nehmen auch leicht die Dichter desselben etwas Fremdartiges in die Erzeugnisse ihres Geistes auf, sei es dem Stoffe oder der Form nach, oder in beiderlei Hinsicht. So machten es die römischen Dichter in Ansehung der griechischen; und so haben es wieder die Dichter der neueuropäischen Völker in Ansehung der griechischen und römischen gemacht. Manche haben sich sogar deren Sprache statt der vaterländischen zu ihren Dichtungen bedient. Dadurch geht dann freilich die ursprüngliche Volkspoesie nach und nach in eine Poesie für gebildete Stände über, an der das Volk wenig Antheil nimmt, die aber doch nicht gegen jene zu verachten, wenn sie nur sonst wahre Poesie d. h. aus echter Begeisterung hervorgegangen ist. Vergl. Dichtkunst und Naturpoesie. Denn die erste Volkspoesie ist allemal Naturpoesie in der zweiten (subjectiven) Bedeutung des Worts. Sie kann es aber auch in der ersten (objectiven) sein.

Volksrechte sind diejenigen Befugnisse, welche dem Volke seiner Regierung gegenüber zukommen. Daß einem Volke gar keine solche Rechte zukommen, ist eine ungereimte Behauptung, da weder ein einzeler Mensch noch eine Mehrheit von Menschen ganz rechtlos sein kann. S. Recht und Rechtsgesetz, auch Staatsverfassung. — Zuweilen nennt man die Volksrechte auch Volksfreiheiten, welcher Ausdruck aber doch eigentlich eine andre Bedeutung hat. S. Volksfreiheit.

Volksreligion ist der religiose Glaube, welchem ein Volk im Ganzen oder wenigstens der großen Mehrheit nach, besonders in den untern Classen der Gesellschaft, ergeben ist. Daß diesem Glauben viel Aberglaube beigemischt, liegt so sehr in der Natur der Sache, daß man sich wundern müsste, wenn es anders wäre. Darum hat es auch zu allen Zeiten Gottbegeisterte gegeben, welche als Umbildner oder Läuterer (Reformatoren) der Volksreligion auftraten: **Moses** und die **Propheten**, **Jesus** und die **Apostel**, **Luther** und **Zwingli**, u. A. Man sollte daher keinen **Volksreligionslehrer** oder, wie man gewöhnlich kürzer sagt, **Volkslehrer** an eine so strenge Glaubensnorm binden, daß er kein Haar breit davon abweichen dürfte. Denn das führt nur zum blinden Glauben. S. **blind** und **Glaube**, auch **Religion**. Man sollte sich aber auch wohl hüten, von oben herab das böse Beispiel der Immoralität zu geben. Denn das führt, trotz aller äußern Scheinheiligkeit, am Ende nur zum Unglauben, der dann auch ohne Scheu die Volksreligion verspottet; wie die Geschichte Frankreichs im vorigen Jahrhunderte ganz offenbar beweist.

Volksrepräsentanten s. **Volksvertreter**.

Volksschulen s. **Volksaufklärung**.

Volkssprache s. **Sprache**.

Volksstamm ist ein kleineres Volk als Glied eines größern gedacht. Gewöhnlich sind die zu einem Volksstamme gehörigen Menschen durch Abstammung näher mit einander verwandt, als mit denen, welche zu andern Stämmen gehören. So bestand das hebräische Volk aus zwölf Stämmen, deren jeder von einem Sohne **Jakob's**, alle aber von **Abraham** abstammten. Sie hatten daher sowohl einen gemeinsamen als ihren besondern Stammvater. Auch bei den Deutschen sind die Sachsen, die Franken, die Baiern, die Schwaben, die Hessen rc. als solche Volksstämme zu betrachten, wiewohl dieselben ihre Stammväter nicht mehr kennen, sich auch mit einander so vermischt haben, daß man sie kaum noch durch gewisse Eigenthümlichkeiten in Sprache und Sitte unterscheiden kann; was denn auch eben nicht zu beklagen ist. Es ist sogar vorauszusehn, daß künftig die Vermischung noch weiter gehn und endlich alle Spuren der Sonderstämmigkeit vertilgen wird. Ob alsdann das deutsche Volk auch zur politischen Einheit gelangen werde, der es bisher eben um jener Sonderstämmigkeit willen so hartnäckig widerstrebt hat, ist eine Frage, die uns hier nichts angeht.

Volkstäuschung ist die absichtliche Erhaltung und Verbreitung des Irrthums im niedern Volke von Seiten der höhern Stände oder der sogenannten Gebildeten — ein Verbrechen an der Menschheit, das noch lange nicht genug erkannt ist und sich doch

oft so hart bestraft. Da jedoch im Art. Volksaufklärung schon das Nöthige hierüber gesagt worden, so verweisen wir hier bloß darauf, mit einem literarischen Zusatze. Die Akademie der Wissenschaften in Berlin gab einst die anziehende Preisfrage auf: „Kann irgend eine Art Täuschung dem Volke zuträglich sein, sie „bestehe nun darin, daß man es zu neuen Irrthümern verleitet, „oder die alten eingewurzelten fortdauern lässt?“ — Unter den eingelaufenen Preisschriften ertheilte die Akademie der von Becker (Rud. Zach.) den Preis und gab sie unter dem Titel heraus: Dissertation sur la question extraordinaire etc. Berl. 1780. 4. Später erschien dieselbe Schrift auch deutsch unter dem Titel: Beantwortung der Frage rc. Lpz. 1781. 8. Wir empfehlen diese fast vergessene Schrift allen Freunden der Volkstäuschung zum Nachlesen, damit sie sich endlich einmal von dem eben so gemeinen als gefährlichen Vorurtheile losmachen, als sei die Volkstäuschung nicht nur erlaubt, sondern sogar heilsam und nothwendig. Haben etwa Jesus und die Apostel, haben Luther und Zwingli auch so gedacht? Und wie würd' es wohl jetzt in der Welt aussehn, wenn sie so gedacht hätten?

Volksthum ist der Inbegriff dessen, was einem ganzen Volke in Hinsicht auf Denkart, Sitte und Sprache eigenthümlich ist. Es können also in dieser Beziehung sehr große Verschiedenheiten unter den Völkern stattfinden; und ebendarum kann das eine Volksthum besser oder schlechter sein, als das andre, wenn man Vergleichungen unter den Völkern der Erde anstellt. Indessen ist es allemal löblich, das Volksthum zu bewahren, sobald nur dieses Streben nicht in eine Art von Starrsucht übergeht, welche sich aller Bildung von außenher verschließt, wie bei den Sinesen, Japanern, Türken und andern orientalischen Völkern. Denn die Völker sind eben so, wie die Einzelen, dazu berufen, einander neue Bildungsstoffe und Bildungsmittel zuzuführen. Diese sich auf eine seinem Volksthum angemessene Weise anzueignen, wird gewiß keinem Volke schaden und ihm seine Selbständigkeit rauben, wie unverständige Volksthümler befürchtet haben. Bloß die Gräkomanie, Gallomanie, Anglomanie, und wie diese Manien weiter heißen, sind zu vermeiden, weil sie aus einer ungereimten und daher ins Lächerliche fallenden Nachäfferei hervorgehen, mithin selbst den Charakter verderben. So sind manche Deutsche aus Gallomanie ausgelassene, oder aus Anglomanie aufgeblasene Narren geworden. — Wegen der Bewahrung des sprachlichen Volksthums vergleiche Purismus.

Volksunterricht s. Volksaufklärung.

Volksvertreter oder Volksrepräsentanten heißen diejenigen Staatsbürger, welche in einem synkratischen Bürgerthume

anstatt der übrigen Bürger an der Berathung öffentlicher Angelegenheiten theilnehmen, also die Stelle derselben vertreten oder der Regierung gegenüber das gesammte Volk darstellen (repräsentiren). Sollen sie aber das wirklich, so müssen sie auch vom Volke selbst erwählt sein und bei der Berathung der öffentlichen Angelegenheiten (vornehmlich der Gesetzgebung und der Besteuerung) eine mitentscheidende Stimme haben. S. Staatsverfassung.

Volkswirthschaft s. Staatswirthschaft.

Volkszahl s. Bevölkerung.

Vollendung ist die Durchführung einer Sache bis zu dem Puncte, wo sie ist, was sie sein soll (wo sie gleichsam voll bis ans Ende ist). Im strengen Sinne aber wird vom Menschen nichts vollendet, weil immer noch etwas an dem, was Menschengeist und Menschenhände schaffen, fehlt oder zu wünschen übrig bleibt. Ja selbst in der Natur wird eigentlich nichts vollendet, sondern alles ist nur in fortwährender Entwickelung begriffen. Durch den Tod wird zwar das sinnliche Sein des Menschen vollendet, aber nicht das übersinnliche, indem mit dem Tode eine neue Entwickelungsperiode beginnt, von der wir freilich nichts wissen, weil sie nur ein Gegenstand des Glaubens und Hoffens ist. S. Unsterblichkeit. Auch die Wissenschaften können nicht vollendet werden, am wenigsten die Philosophie. S. beide Ausdrücke. Auch vergl. Vollkommenheit.

Volljährig (wofür man auch großjährig sagt) s. majorenn und mündig.

Vollkommen, Vollkommenheit hat mit Vollendung (s. d. W.) fast einerlei Bedeutung. Denn ein Ding heißt wörtlich vollkommen, wenn es zu seiner Fülle gekommen ist, wenn also alles das in und an ihm angetroffen wird, was es sein oder was es haben soll. Nun lassen sich aber verschiedne Arten der Vollkommenheit unterscheiden — eine materiale in Bezug auf den Stoff eines Dinges oder sein Mannigfaltiges, und eine formale in Bezug auf dessen Gestalt oder die Verbindungsweise seines Mannigfaltigen. Jene könnte man auch die quantitative, diese die qualitative Vollkommenheit nennen, weil, wenn beide zusammen stattfinden, ein Ding nicht nur alles hat, was es seinem Wesen nach haben soll, sondern es auch so (d. h. in der Art und dem Grade) hat, wie es dasselbe haben soll. Sodann lässt sich auch die natürliche und die erworbne Vollkommenheit unterscheiden. Jene hat ein Ding schon von Natur, diese muß es erst durch eigne Thätigkeit erlangen, wenn es überhaupt einer solchen fähig ist. Wieferne nun diese Thätigkeit in das Gebiet der Freiheit, mithin der Sittlichkeit fällt, heißt die erworbne Vollkommenheit auch die sittliche, moralische oder

ethische, jene unerworbne aber die physische. Doch ist die erworbne Vollkommenheit nicht bloß sittlicher Art. Sie kann auch intellectual oder logisch sein, wie alle wissenschaftliche, desgleichen artistisch oder technisch, wie alle künstlerische, welche auch ästhetisch heißt, wieferne sie insonderheit schönkünstlerisch ist. Indessen kann auch jede erworbne Vollkommenheit dadurch ein sittliches Gepräge annehmen, daß der Mensch bei seinem Streben nach Vollkommenheit immer aus Achtung gegen seine vernünftige Natur und das in derselben begründete Pflichtgebot handelt. Daher kann man auch wohl mit einigen Moralisten dieses Gebot selbst in der Formel aussprechen: Strebe nach Vollkommenheit! Diese Formel, welche man ebendarum das Vollkommenheitsprincip genannt hat, ist aber doch unbestimmt, weil man dadurch noch nicht erkennt, warum, und wie man nach Vollkommenheit streben solle. Denn es ist klar, daß nicht alle Menschen nach derselben Art von Vollkommenheit und in demselben Grade streben können. Man denke nur an den Gelehrten, den Künstler, den Staatsmann, den Krieger, den Kaufmann, den Handwerker und den Bauer. Sagt man aber, es solle doch jeder nach sittlicher Vollkommenheit streben, so ist das freilich wahr. Aber dann muß man auch ein höheres Princip haben, nach welchem eben zu beurtheilen, was die Vernunft in sittlicher Hinsicht fodert. S. Tugendgesetz. Auch kommt dabei noch eine besondre Frage in Anregung. Soll man bloß nach eigner oder auch nach fremder Vollkommenheit streben? Denn einige Moralisten, wohin auch Kant in seiner Tugendlehre (S. 13.) gehört, meinten, man könne fremde Vollkommenheit gar nicht erstreben; folglich sei nicht sie, sondern bloß die eigne, ein sittlich gebotner Zweck. Dieß scheint aber doch unrichtig. Denn wenn man gleich Andre nicht unmittelbar vollkommen machen kann, weil dieß großentheils von ihrer eignen Thätigkeit abhangt: so kann man ihnen doch die Mittel dazu darbieten, ihnen hülfreiche Hand leisten. Es verhält sich also damit gerade so, wie mit der fremden Glückseligkeit, deren Beförderung doch jene Moralisten als eine Pflicht gegen Andre ansehn. Andre werden nimmer durch uns glückselig werden, wenn sie entweder gar keinen oder wenigstens keinen zweckmäßigen Gebrauch von den dargebotnen Mitteln machen. Ueberhaupt lässt sich wohl im Begriffe (in abstracto) Vollkommenheit und Glückseligkeit, sowohl eigne als fremde, unterscheiden; aber in der Wirklichkeit (in concreto) laufen sie meist zusammen. Das Gefühl unsrer Vollkommenheit kann uns schon sehr beglücken, selbst wenn es uns täuschte, geschweige der wirkliche Besitz der Vollkommenheit. Und fremde Vollkommenheit und Glückseligkeit hat auch gewaltigen Einfluß auf unsre eigne. Die Vernunft gebietet daher eigentlich, nach

allgemeiner Vollkommenheit und Glückseligkeit, so viel man kann, zu streben, und zwar eben aus Achtung gegen die vernünftige Natur in uns und Andern. Denn es kann vernünftiger Weise niemand wollen, daß er selbst oder Andre unvollkommen und unglückselig seien. Folglich kann er auch vernünftiger Weise nicht wollen, daß er allein vollkommen und glückselig sei; denn das wäre der gröbste Egoismus, mithin selbst etwas Unsittliches. Eine durchgängige Einstimmung menschlicher Bestrebungen und Handlungen, wie die Vernunft fodert, ist also nicht anders möglich, als wenn jedermann in der eignen Glückseligkeit und Vollkommenheit die fremde und in der fremden die eigne sucht und findet. — Wegen der Eintheilung der Pflichten selbst in vollkommne und unvollkommne s. Pflicht, auch Recht; denn dieß wird ebenso eingetheilt. — Noch ist aber zu bemerken, daß alle menschliche Vollkommenheit nur beschränkt, also comparativ, und daß ebendaher der Mensch einer fortschreitenden Vervollkommung fähig (perfectibel) ist. Nur die göttliche Vollkommenheit ist unbeschränkt, also absolut. Darum heißt Gott der Allervollkommenste; und darum soll der Mensch auch nach Aehnlichkeit mit Gott streben d. h. immer vollkommner zu werden suchen. S. Gott und Perfectibilismus, auch Aehnlichkeit.

Vollkommenheitsprincip s. den vor. Art.

Vollmacht s. Bevollmächtigung. In höchster Beziehung bedeutet dieses Wort auch soviel als Allmacht, weil nur Gott alle Fülle der Macht, und zwar durch sich selbst, hat. S. Allmacht und Gott.

Vollständigkeit steht oft für Vollkommenheit. S. d. W. In der Logik nennt man insonderheit Begriffe vollständig, wenn sie durchgängig (nach allen ihren Merkmalen) erklärt, also bis in ihre einfachsten Elemente zergliedert sind. Dagegen nennt man Urtheile oder Sätze, Schlüsse oder Beweise vollständig, wenn in denselben nichts weggelassen, sondern alles gehörig ausgedrückt ist. Doch versteht man unter vollständigen Beweisen zuweilen auch zureichende. Was unvollständig in jeder dieser Beziehungen sei, und daß es in der letzten auch für unzureichend stehe, erhellet hieraus von selbst.

Vollziehungsgewalt s. Staatsgewalt Nr. 4.

Voltaire (François Marie Arouet de V.) geb. 1694 zu Chatenay bei Paris mit einem so schwächlichen Körper, daß er erst neun Monate nach seiner Geburt getauft werden konnte. Es wohnte aber in diesem Körper ein Geist, der auf seine Zeitgenossen, Gelehrte und Ungelehrte, Hohe und Niedere, so mächtig eingewirkt hat, daß er hierin wohl von keinem Schriftsteller seines Volks und seiner Zeit, selbst von Rousseau nicht, übertroffen

worden. Da sein Vater (François Arouet — Notar des Chatelets und später Schatzmeister der Rechnungskammer) ein beträchtliches Vermögen besaß; so fehlt' es ihm nicht an Gelegenheit und Mitteln, seinen Geist mannigfaltig auszubilden. Die erste gelehrte Bildung empfing er im Jesuitencollegium Ludwig's XIV. Allein die heiligen Väter waren nicht im Stande, seinen aufstrebenden Geist in die gewöhnlichen Fesseln zu schlagen, sondern erzogen sich an ihm einen ihrer furchtbarsten Gegner. Denn der elende Religionsunterricht und die geisttödtenden Religionsübungen der Jesuiten waren gewiß am meisten Schuld, daß V. nicht nur ein Feind des geistlichen Despotismus und des denselben befördernden Katholicismus, sondern auch ein Verächter aller positiven Religion wurde. — Wiewohl er nach dem Wunsche seines Vaters sich anfangs dem Studium der Rechtswissenschaft ergab, um als Sachwalter und Richter dem Staate zu dienen: so gab er doch diese Beschäftigung bald auf und widmete sich lieber dem Umgange mit den Musen, so wie den freiern Studien der Geschichte und Philosophie. Die ersten Früchte davon waren die Henriade und das Siècle de Louis XIV. Aber seine Neigung zur Satyre brachte ihn auch bald in die Bastille, weil man ihn beschuldigte, ein bitteres Spottgedicht auf die Regierung gemacht zu haben. Nach seiner Entlassung ward er aus Paris verwiesen, kehrte aber bald dahin zurück, indem sein erstes Trauerspiel, Oedipus, als er es im J. 1718 auf die Bühne brachte, mit solchem Beifall aufgenommen ward, daß der damalige Regent, Herzog von Orleans, ihm seine Gnade zuwandte und V.'s Vater sich auch gänzlich mit dem Sohne aussöhnte. Auf einer Reise nach Brüssel im J. 1722 macht' er Bekanntschaft mit Rousseau, zerfiel aber nachher mit demselben auf immer, weil beide Männer zu verschieden in ihren Lebensansichten und Charakteren waren. Im J. 1726 brachten ihn satyrische Aeußerungen und ein daraus entstandner thätlicher Zwist mit einem Chevalier de Rohan wieder in die Bastille; und als man ihn nach sechs Monaten daraus entließ, ward ihm doch die Weisung gegeben, Frankreich ganz zu verlassen. Er ging also nach England und ließ hier seine Henriade mit bedeutendem Gewinne drucken. Als er 1728 nach Frankreich zurückzukehren die Erlaubniß erhalten hatte, benutzt' er jenen Gewinn so glücklich zu allerhand Speculationen, daß er in kurzem ein ansehnliches Vermögen erwarb, welches ihm (mit Einschluß einer reichen Erbschaft von seinem Vater und seinem ältern Bruder) gegen 130,000 Livres Einkünfte und ebendadurch die Mittel gewährte, nicht nur selbst ganz unabhängig von fremder Unterstützung zu leben, sondern auch manches aufkeimende, aber nicht mit zeitlichen Gütern gesegnete, Talent zu unterstützen. Bei einem so großen Vermögen und bei einem so großmü-

thigen Gebrauche desselben erscheint es freilich als eine moralische Seltsamkeit, daß er oft auch Beweise eines kleinlichen Spargeistes gab. — Es standen ihm jedoch noch harte Prüfungen bevor. Nicht zufrieden mit seinem dichterischen Ruhme, wollt' er auch als Philosoph glänzen. Er gab daher Lettres philosophiques heraus, die, weil sie viel Ausfälle auf Hierarchie und Katholicismus enthielten, vom Parlemente zu Paris den Flammen überliefert wurden. Dieß würde freilich ihm selbst nichts geschadet haben. Allein er sollte auch ins Gefängniß gesetzt werden. Deshalb verließ er eilig Paris und lebte einige Jahre im Verborgnen bei der Marquise du Chatelet zu Cirey in der Champagne. Hier setzt' er auch seine philosophischen Studien fort; und als Früchte derselben erschienen nach und nach mehre philosophische Werke, welche nachher besonders aufgeführt werden sollen. Um diese Zeit ward er auch mit Friedrich dem Großen näher bekannt, der bereits als Kronprinz einen Briefwechsel mit ihm angeknüpft hatte. Als daher derselbe 1740 den Thron bestieg, suchte man durch V.'s Vermittelung Preußens jungen König, der schon eine große Vorliebe zur französischen Literatur hatte, auch in politischer Hinsicht für Frankreich zu gewinnen. V. ward daher nach Berlin gesandt und bewirkte in der That eine, wenn auch nur vorübergehende, Allianz zwischen Frankreich und Preußen. Dieß und die Abfassung eines dem Hofe schmeichelhaften Gelegenheitsgedichts (la princesse de Navarre — aufgeführt bei der Vermählung des Dauphin's) söhnte V. mit dem Hofe aus. Er ward daher nicht nur zum Gentilhomme ordinaire bei Hofe, sondern auch zum Geschichtschreiber des Reiches ernannt, endlich sogar (1746) in die Akademie aufgenommen, um welche Ehre er sich lange vergeblich bemüht hatte. Seine Feinde machten nun ihrem Aerger durch Spottschriften Luft. Er verließ daher wieder Paris und begab sich eine Zeit lang mit seiner vorerwähnten Freundin (M. du Ch.) an den Hof des vormaligen Königs von Polen, Stanislaus Lescinzky, zu Luneville. Nach dem Tode seiner Freundin (1749) ging er wieder nach Paris, erhielt aber bald darauf eine eben so dringende als ehrenvolle Einladung an den Hof des Königs von Preußen, und begab sich daher (1750) nach Potsdam, wo er mit der größten Auszeichnung empfangen wurde, freie Wohnung und Tafel beim Könige, 22,000 Livres Pension, den Kammerherrnschlüssel, einen Orden, nebst andern Vortheilen erhielt, und dafür nichts weiter zu thun hatte, als dem Könige bei seinen dichterischen, geschichtlichen und philosophischen Arbeiten behülflich zu sein oder, wie V. selbst sagte, des Königs literarische Wäsche zu besorgen. Das gute Vernehmen hatte aber keinen Bestand, woran theils die Stellung beider Männer gegen einander, die zu groß waren, um lange in solcher Nähe und Ver-

traulichkeit zusammen leben zu können, theils V.'s auffallendes Benehmen und literarische Streitigkeiten mit Maupertuis und andern Gelehrten seiner Zeit Schuld waren. V. ging also nach Frankreich zurück, konnte aber nicht die Erlaubniß erhalten, in Paris zu wohnen, weil seine Pucelle d'Orleans wieder großen Unwillen gegen ihn erregt hatte. Er verweilte daher eine Zeit lang in Colmar, dann in einem Landhause bei Genf, und kaufte sich endlich das durch ihn weltberühmt gewordne Landgut Ferney im Pays de Gex, wo er lange Zeit sehr glücklich lebte, seine Unterthanen und viele Unglückliche (unter andern die Familie des aus Fanatismus unschuldig hingerichteten und von V. so beredt vertheidigten Jean Calas) unterstützte, und noch eine Menge von schriftlichen Werken ausarbeitete. Hier veranstaltete er auch (1757) die erste Ausgabe seiner Werke, söhnte sich wieder mit Friedrich II. aus, empfing von diesem großen Könige, so wie von dessen eben so großer Zeitgenossin, der Kaiserin Katharina II., kostbare Geschenke und schmeichelhafte Briefe, desgleichen Besuche und Huldigungen von vielen ausgezeichneten Fremden, welche Europa durchreisten, nur nicht vom Kaiser Joseph II.; was ihn sehr schmerzte, da dieser Kaiser doch den berühmten Haller besucht hatte. Endlich aber, des ländlichen Aufenthalts überdrüssig, kehrt' er (1778) nach Paris zurück, ungeachtet der Parlementsschluß gegen ihn noch nicht aufgehoben war. Darum sagt' er auch den Zollbedienten im Thore, die nach Contrebande bei ihm suchten, daß er, außer seiner eignen Person, keine bei sich habe. Indessen hatte jener Beschluß weiter keine Kraft gegen ihn. Besuche und Ehrenbezeugungen erdrückten ihn fast. Seine Freunde vergötterten ihn gleichsam, während seine Feinde noch immer ihm zu schaden suchten. Alle diese Umstände und die neue Lebensart in Paris, der er längst entwöhnt war und die seinem alten Körper nicht mehr zusagte, schwächten seine Gesundheit dermaßen, daß er in Schlaflosigkeit fiel und voll Schwermuth ausrief, er sei bloß nach Paris gekommen, um Ehre und Grab zu finden. Er starb noch in demselben Jahre, dem 85. seines Alters. Da er aber nicht als ein echt katholischer Christ gestorben war — denn es ist falsch, daß der Pfarrer von St. Sulpice ihn noch bekehrt und zur Annahme der Sterbesacramente bestimmt habe — so verweigerte ihm der Erzbischof von Paris ein ehrliches Begräbniß. Sein Leichnam ward daher im Stillen zu Scellieres, einer Abtei zwischen Troyes und Nogent, begraben, nachher aber (1791) kraft eines Beschlusses der Nationalversammlung wieder ausgegraben und in der alten Genovevenkirche (dem damal sog. Pantheon) neben der Asche vieler großer Männer Frankreichs, auch Rousseau's, beigesetzt. — Was nun dieser mit außerordentlichen Talenten von der Natur ausgestattete Geist

als Dramatiker, Satyriker und Historiker geleistet, ist nicht dieses Orts zu bestimmen. Wir haben ihn bloß als **Philosophen von Ferney** (wie man ihn genannt hat) zu betrachten. Und da muß denn freilich eingestanden werden, daß seine Art zu philosophiren etwas flüchtig und oberflächlich war, indem er nicht Ausdauer genug hatte, längere und tiefere Untersuchungen über die Gegenstände anzustellen, mit welchen sich die Philosophie als Wissenschaft vorzugsweise beschäftigt. Seine Philosophie war daher mehr populär, als scientifisch, aber doch im edlern Style gehalten. V. hat also eigentlich um die Philosophie sich nur dadurch ein Verdienst erworben, daß er eine Menge philosophischer Ideen in weiteren Kreisen, und auch in den höhern Gesellschaftskreisen, mehr als irgend ein andrer Schriftsteller verbreitete. Wäre er weniger frivol gewesen und hätte er Religion und Superstition besser zu unterscheiden gewusst, so würde allerdings sein großer Einfluß auf Bildung der Mit- und Nachwelt heilsamer gewesen sein. Der Grundsatz: Combattons le monstre! den er (wie einst Cato sein delenda Carthago) oft im Munde führte, war gut, indem V. dabei nur an Fanatismus und Bigottismus dachte. Aber die Anwendung, die er davon machte, war nicht immer gut. — V.'s philosophische Schriften sind (außer den schon angeführten Lettres) folgende: Elémens de la philosophie de Newton, mis à la portée de tout le monde. Amsterd. 1738. 8. N. A. Lausanne, 1773. 8. Eine populare Darstellung der newtonschen Naturphilosophie. — La métaphysique de Newton, ou parallèle des sentimens de Newton et de Leibnitz. Amsterd. 1740. 8. Da die Vergleichung, welche V. hier zwischen N. und L. anstellte, zum Nachtheile des Letztern ausfiel, obgleich V. sonst mit vieler Achtung von L. sprach, so erschien dagegen folgende Schrift: Vergleichung der leibnitzischen und newtonischen Metaphysik, wie auch verschiedner andrer philosophischer und mathematischer Lehren beider Weltweisen, angestellt und dem Hrn. v. V. entgegengesetzt von **Ludw. Mart. Kahle**. Gött. 1741. 8. Französ. Haag, 1744. 8. Wiewohl nun hierin manche richtige Bemerkung gegen V. enthalten war, so suchte dieser doch sich möglichst zu vertheidigen, oder vielmehr seinen Gegner durch Witz zu widerlegen; wodurch er denn freilich nicht eigentlich widerlegt war. Außerdem enthalten V.'s Candide ou sur l'optimisme (zuerst 1757 gedruckt und bestimmt, die leibnitzische Lehre von der besten Welt lächerlich zu machen) — Questions sur l'encyclopédie (in welcher besonders der Art. Dieu von ihm herrührt) — Lettres de Memmius à Ciceron — La loi naturelle (ein philos. Lehrgedicht) — Dictionnaire philosophique portatif — Evangile du jour — Réponse au système de la nature (zuerst Genf, 1772) und andre Schriften manche philosophische Bemer-

kungen, die nicht ohne Scharfsinn, meistens aber mit einer zu starken Gabe satyrisches Witzes versetzt sind. Seine Werke sind oft zusammen herausgegeben worden, unter andern: Genf, 1757—76. 40 Bde. 8. 1768—74. 24 Bde. 4. — Von Beaumarchais. Kehl, 1784—90. 70 Bde. 4. und 8. 92 Bde. 12. — Auch V.'s Leben und Charakter ist oft dargestellt worden, z. B. Vie de V. par M**. Genf, 1786. 8. — Vie de V. par Condorcet, suivie des mémoires de V. écrits par lui même. Par. 1790. 8. Deutsch: Berl. 1791. 8. — Luchet, hist. liter. de V. Cassel, 1780. 6 Bde. 8. — Vergl. auch Linguet, examen des ouvrages de Mr. de V. Brüssel, 1788. 8. — Mémoires sur V. et sur ses ouvrages, par Waynières et Longchamps, ses Secrétaires, suivis de divers écrits inédits de Mad. du Chatelet, du president Hénauld, de Piron, d'Arnaud-Baculard, Thiriot etc. tous rélatifs à Volt. Par. 1826. 2 Bde. 8. Ein Recensent dieser lesenswerthen Memoiren sagt am Ende seiner Anzeige: „Wir fügen noch hinzu, daß die nähern Auskünfte, die „uns beide Diener, wovon der Eine (W.) 26, der Andre (L.) aber „etwa 7 Jahre um seine (V.'s) Person waren, über sein Privat„leben mittheilen, zu der Schlussziehung berechtigen, daß der Cha„rakter dieses vielbesprochnen Mannes zwar aufbrausend, allein des „Hasses unfähig, reizbar, aber nicht rachsüchtig war, daß er sich „unschwer versöhnen ließ und keinen heimlichen Groll nährte, und „daß er endlich niemal unaufgefodert zu schaden suchte, sondern „nur, um sich zu vertheidigen, Andern Uebles zufügte. Der un„zähligen Neckereien ungeachtet, deren Zielscheibe V. war, verließen „ihn sein Frohsinn und seine Philosophie nicht einen Augenblick. „Als Denker mocht' er sich wohl selber irren; aber nimmer hatt' „er die Absicht, Andre hinters Licht zu führen. Er hatte starke, „selbst heftige Leidenschaften; allein niedrige und eigennützige Be„rechnungen waren ihm fremd. Die Eingebungen, unter denen er „schrieb, sind nicht immer zu billigen; allein stets schrieb er, wie „er dachte." (S. Leipz. lit. Zeit. 1827. Nr. 126. Die hier befindliche Recension, aus welcher dieses Bruchstück entlehnt worden, ist nicht von mir selbst, wie Manche von denen, welche nicht genug Böses von V. glauben sagen zu können, vielleicht vorgeben möchten).

Volum oder **Volumen** (von volvere, umwenden) ist der Umfang eines Körpers oder seine räumliche Extension, welche mit seiner intensiven Raumerfüllung oder seinem materialen Gehalte nicht immer in gleichem Verhältnisse steht. S. Dichtigkeit.

Von Gottes Gnaden s. Dei gratia und Staatsursprung.

Von hinten und von vorn s. a posteriori hinter A.

Vorausgeschickt s. Prämissen.

Voraussetzung s. Hypothese und Präsumtion.

Voraussicht oder Vorhersehung (praevidentia) ist ein Schauen in die Zukunft, das aber bei uns Menschen immer nur mehr oder weniger wahrscheinlich, mithin ungewiß ist. Denn wir combiniren dabei die Zukunft mit der Vergangenheit und Gegenwart. Weil wir aber diese beiden, welche jene gleichsam in ihrem Schooße tragen, nur dem kleinsten Theile nach übersehn: so irren wir uns häufig bei unsern Urtheilen über das Künftige, die man auch Voraus- oder Vorhersagungen (praedictiones) nennt. Daß dazu ein besondres Ahnungs- oder Divinationsvermögen gehöre, ist eine unstatthafte Voraussetzung. S. Ahnung. Nur bei Gott, der vermöge seiner Allwissenheit alles mit einmal überschaut, lässt sich ein durchaus gewisses Vorhersehen, also ein eigentliches Vorherwissen (praescientia) annehmen. Darum hat man auch immer geglaubt, daß diejenigen Menschen, welche die Zukunft mit Sicherheit vorhersagten, unter göttlicher Eingebung sprächen; was sich aber freilich auch nicht erweisen lässt. S. Eingebung, auch Allwissenheit.

Vorbehalt s. Reservation, auch Mentalreservation.

Vorbereitung s. Präparation.

Vordehnung s. Protension.

Vorderglied und Vordersatz s. Urtheil und Schluß.

Vorherbestimmung s. Prädestinatianer und Prästabilismus.

Vorhersagung, Vorhersehung und Vorherwissen s. Voraussicht.

Vorläufig wird sowohl von Erklärungen als von Verhandlungen gebraucht, wieferne sie andern vorausgehn und dieselben einleiten. S. Erklärung und Präliminarien.

Vorlesen, als schöne Kunst betrachtet, gehört zur schönen Sprechkunst. S. d. W. Wissenschaftliche Vorlesungen stehen unter logischen Regeln, weil es dabei nicht auf bloße Unterhaltung, sondern einzig auf Belehrung abgesehen ist. Vergl. Collegia und Vortrag.

Vormund ist der mündige Stellvertreter und also auch der rechtliche Beschützer (tutor) eines Unmündigen. S. Mündigkeit.

Vorpahl (Karl Ludw.) geb. 1772 auf der Geninschen Holländerei bei Landsberg an der Warthe, seit 1799 Rector der Schule zu Soldin, seit 1802 Lehrer an der Oberschule zu Frankfurt a. d. O., seit 1804 Pfarrer zu Tzschetzschnow bei F. a. d. O., und seit 1812 Diakonus an der Oberkirche zu F. a. d. O. Er hat folgende (manches Eigenthümliche enthaltende, aber vom Publicum zu wenig beachtete) philosophische Schriften herausgegeben: Versuche über die Vervollkommnung der Philosophie. Drei Verss.

die Metaphysik, Poesie und Mathematik betreffend. Berl. 1811. 8. (Bewegung ist dem Verf. das Erste, woraus er alles Andre abzuleiten sucht). — Philosophie und heilige Schrift zum Einklange beider. Zwei Theile, welche auch folgende besondre Titel führen: Philosophie, oder Grundriß eines dynamischen Lehrgebäudes derselben. Berl. 1818. 8. — Die heil. Schr. oder philos. Erklärung der Hauptstücke derselben. Berl. 1818. 8. — Was ist eigentlich Metaphysik? und wie ist sie nützlich? beantwortet von einem Schulmeister und seinen beiden Gesellen. Frankf. a. d. O. 1823. 8.

Vorrechte sind Befugnisse, wodurch jemand ein größeres Freiheitsgebiet erhält, als das gemeine Recht den Uebrigen zuerkennt, wodurch er also einen **rechtlichen Vorzug** vor Andern behauptet. Darum heißt ein solches Rechtssubject auch ein **Bevorrechteter** oder, wieferne man dergleichen Vorrechte auch **Privilegien** nennt, ein **Privilegirter**. S. **Recht** und **Privileg**. Im natürlichen Rechtsverhältnisse der Menschen, wie es durch das Rechtsgesetz der Vernunft allein bestimmt ist — im sog. Naturstande — können dergleichen Vorrechte nicht stattfinden. Denn da sind alle in rechtlicher Hinsicht einander gleich, wenn auch der Eine mancherlei anderweite Vorzüge vor dem Andern hätte, z. B. Talente, Kenntnisse, Fertigkeiten ꝛc. Aber im bürgerlichen Zustande findet man solche Vorrechte fast überall, theils durch Herkommen, theils sogar durch besondre Gesetze eingeführt. Wird nun gefragt, ob **Vorrechte** auch **wirkliche Rechte** seien, so kann diese Frage offenbar nicht nach dem positiven Rechte beantwortet werden. Denn da ist sie schon entschieden, sobald auch nur ein einziges Vorrecht vom Staate anerkannt ist. Man muß also die Frage vor einer höhern Instanz anbringen, nämlich vor dem Gerichtshofe der Vernunft, die nach dem ewigen, zuletzt von Gott selbst ausgehenden Rechtsgesetze spricht. Und da muß man vor allen Dingen zwei Arten von Vorrechten unterscheiden, **erwerbliche** und **nicht erwerbliche**. Jene kann jedermann erlangen, sobald er nur die Bedingung erfüllt, von welcher die Erlangung eines Vorrechtes abhangt. Daher kann auch die Vernunft solche Vorrechte nicht für unstatthaft erklären. Wenn z. B. ein Staat denen, welche nützliche Erfindungen machten, das Privilegium ertheilt, eine Zeit lang ausschließlichen Gebrauch davon zu machen: so ist nicht das Mindeste dagegen einzuwenden. Denn jedermann kann durch Nachdenken oder Glück auf solche Erfindungen geführt werden. Auch würde vielleicht Mancher seine Erfindung ganz und gar für sich behalten, also mit sich aussterben lassen, wenn ihm nicht eine Zeit lang die ausschließliche Benutzung derselben verwilligt würde. Der Staat ertheilt also hier ein Vorrecht theils zur Belohnung, theils zur Aufmunterung, theils auch wohl zur Entschädigung für gemachten Aufwand. Wer möchte so etwas

für Unrecht erklären? Eben so wenig kann es dafür erklärt werden, wenn der Staat denen, welche öffentliche Aemter verwalten, gewisse Vorrechte (einen höhern Rang in der Gesellschaft, auszeichnende Kleidung, Befreiung von gewissen Lasten rc.) ertheilt, sobald nur die Aemter selbst jedem, der sich dazu tüchtig gemacht hat, zugänglich sind. Denn alsdann kann auch jedermann dieselben Vorrechte erwerben. — Anders aber verhält es sich mit solchen Vorrechten, die nicht erwerblich sind, weil sie von einer ganz willkürlichen und zufälligen Bedingung abhangen. Wenn z. B. in einem Staate, der eine theils schwarze theils weiße Bevölkerung hätte, den Schwarzen das Vorrecht ertheilt wäre, daß nur sie auf Pferden reiten und in Kutschen fahren dürften, während die Uebrigen, wenn sie nicht zu Fuße gehn wollten, auf Eseln reiten oder in Schubkarren fahren müßten: so wäre dieß offenbar ein ungerechtes Privilegium. Denn die schwarze Hautfarbe hangt von der Geburt ab, also vom bloßen Zufalle; das Gesetz wäre hier ganz willkürlich und beruhte auf einer bloßen Anmaßung der Schwarzen gegen die Weißen. Dieser Fall tritt nun aber eigentlich bei allen Vorrechten ein, die von der bloßen Geburt abhangen, weil niemand in dieser Beziehung die geringste Gewalt über seinen Zustand und sein Verhältniß zu Andern hat. Darum sind es auch allein diese nicht erwerblichen Vorrechte, über welche man Beschwerde führt, indem sie eine Kränkung für alle enthalten, welche nicht so bevorrechtet sind, während über die erwerblichen Vorrechte kein vernünftiger Mensch sich beklagt. Dergleichen Vorrechte können überdieß noch einen sehr nachtheiligen Einfluß auf das öffentliche Wohl haben, wenn sie eine Menge tüchtiger Männer von einflußreichen Aemtern ausschließen und diese Aemter in ungeschickte Hände bringen, oder wenn sie Monopole begründen, welche den Handel und den Gewerbfleiß auf ungebürliche Weise beschränken. Sie müssen also nach und nach wegfallen, wenn sie auch nicht augenblicklich aufgehoben werden könnten, weil dieß vielleicht in einem gegebnen Falle noch ein größeres Unheil herbeiführen würde. Hier muß also die Staatsklugheit mit derselben Vorsicht zu Werke gehn, mit welcher sie andre Misbräuche abschafft, welche lange Zeit bestanden haben und dadurch in das öffentliche Leben so verwachsen sind, daß sie nicht sogleich ohne lebensgefährliche Operationen entfernt werden können.

Vorsatz ist etwas andres als Vordersatz, ob man gleich diesen auch so nennen könnte. Der letzte Ausdruck bezeichnet nämlich einen Satz, der einem andern vorausgeht, welcher daher der Nachsatz oder in besondrer Beziehung auf das Schließen der Schlussatz heißt; in welcher Beziehung es auch mehre Vordersätze geben kann. S. Prämissen und Schluß. Der erste Ausdruck aber bedeutet einen Entschluß des Willens, vermöge dessen

man seinen Handlungen irgend einen Zweck bestimmt, sich etwas vornimmt oder vorsetzt, nämlich als Zielpunct einer Handlung. Ein solcher Vorsatz kann daher sowohl gut als bös sein. Was dann aus einem solchen Vorsatze hervorgeht, die ihm folgende Handlung selbst, heißt vorsätzlich, z. B. eine vorsätzliche Beleidigung, welche auch dolos (s. d. W.) heißt, oder eine vorsätzliche Sünde, welche auch eine Bosheitssünde heißt. S. Bosheit und Sünde. Auch vergl. Wille.

Vorschlag ist eine Veranlassung zum Handeln von Seiten Andrer, indem sie uns ein Anerbieten machen oder einen Entwurf vorlegen. Daher gehen Vorschläge auch oft den Verträgen voraus, besonders den Kaufverträgen, indem die Foderung des Verkäufers ein Vorschlag zum Kaufen und das Angebot des Käufers ein Vorschlag zum Verkaufen ist. Daher sagt man auch vom Verkäufer, daß er viel vorschlage, wenn seine Foderung zu hoch scheint. Daß der Verkäufer gar nichts vorschlagen, sondern gleich den möglichst niedrigen Preis angeben solle, ist selbst eine zu hohe Anfoderung an denselben. Denn welcher Preis ist der möglichst niedrige? Die Preise sinken ja oft so, daß kaum die Kosten wieder gewonnen werden, daß sogar mit baarem Verluste verkauft werden muß. Man lasse also jedem hierin seine Freiheit! — Die Vorschläge in der Musik als Verzierungen der Töne beim Vortrage derselben gehen uns hier so wenig an als die Triller, die nur verlängerte oder vervielfachte Vorschläge sind.

Vorschluß s. Schluß und Episyllogismus.

Vorsehung heißt bald soviel als praevidentia, Vorhersehung oder Voraussicht (s. d. W.) bald soviel als providentia, Fürsehung (s. d. W.). Vorsicht hingegen bedeutet ein kluges Berücksichtigen der Umstände und besonders der möglichen Folgen einer Handlung, soweit man dieselben voraussehen kann. Man soll daher allerdings mit Vorsicht handeln, sich aber doch durch eine allzuängstliche, alle Möglichkeiten (selbst die entferntesten und unwahrscheinlichsten) berechnen wollende Vorsicht nicht muthlos machen lassen. Sonst kommt es vor lauter Vorsicht am Ende gar nicht zum Handeln. Audendum est etiam aliquid; nam audaces fortuna juvat.

Vorstellung (repraesentatio) ist eigentlich eine äußere Thätigkeit, wodurch wir etwas vor uns selbst oder auch vor Andern hinstellen — weshalb dieses Wort auch gebraucht wird, wenn jemand bei Hofe oder in einer Gesellschaft sich Andern zur persönlichen Bekanntschaft darstellen lässt. Weil aber mit jener äußern Thätigkeit immer auch eine innere verknüpft ist, wodurch etwas unsrem Bewusstsein vergegenwärtigt wird, so heißt eben dieses Vergegenwärtigen auch ein Vorstellen, und das innere Erzeugniß die-

ser Thätigkeit eine Vorstellung. Jede Vorstellung ist also ein mehr oder weniger klares und treffendes Abbild von irgend Etwas, welches der Gegenstand oder das Object der Vorstellung heißt, wie das Ich selbst das Subject derselben. Unter dem Titel der Vorstellung lässt sich ebendarum alles befassen, was wir Anschauung, Empfindung, Begriff, Gedanke und Idee nennen. S. diese Ausdrücke. Folglich beruht auch alle unsre Erkenntniß auf Vorstellungen. Denn was man nie vorgestellt hat, davon kann man auch nicht sagen, daß man es erkannt habe. Die subjective Bedingung der Vorstellungen, das Erzeugende derselben, heißt das Vorstellungsvermögen, welches auch Erkenntnißvermögen heißt, wieferne wir eben die Dinge durch Vorstellungen von ihnen erkennen, obgleich nicht jede Vorstellung schon eine wirkliche Erkenntniß ist. Denn wir können auch Dinge vorstellen, die nicht in unserm Erkenntnisskreise liegen, entweder weil sie rein erdichtet oder weil sie bloße Glaubenssachen sind. S. Erkenntniß. Der Ursprung unsrer Vorstellungen verliert sich in die dunkle Region des Nichtbewusstseins. Denn wir sind uns wohl unsrer Vorstellungen bewusst, aber nicht der Art und Weise, wie sie entstehen. Die Erklärung jenes Ursprungs aus Bewegungen der Nerven oder der Gehirnfibern lässt die Hauptsache unerklärt, nämlich wie sich Bewegungen gewisser Körpertheile in Vorstellungen verwandeln. — Wiewohl nun das Vorstellen an sich eine bloß innere (immanente oder ideale) Thätigkeit, und folglich auch das Vorstellungsvermögen ein bloß theoretisches ist: so haben doch unsre Vorstellungen einen sehr starken Einfluß auf unsre äußere (transeunte oder reale) Thätigkeit, indem sie uns bald zum Handeln anreizen bald davon abhalten. Sie wirken also wie Kräfte bald fördernd bald hemmend auf die Thätigkeit des Menschen in der Außenwelt ein. Uebrigens können die Vorstellungen entweder sinnliche oder verständige oder vernünftige heißen, je nachdem man das Vorstellungsvermögen auf seiner untersten Stufe (als Sinn) oder auf seiner mittlern (als Verstand) oder auf seiner höchsten (als Vernunft) betrachtet. S. diese Ausdrücke. Auch kann man sie in reine und empirische Vorstellungen eintheilen, je nachdem sie sich auf das beziehn, was in uns selbst aller Erfahrung zum Grunde liegt, das a priori Bestimmte, Ursprüngliche oder Transcendentale — weshalb man solche Vorstellungen auch selbst ursprüngliche oder transcendentale nennt — oder auf das, was uns die Wahrnehmung darbietet und was den Gegenstand aller Erfahrung ausmacht, das a posteriori Gegebne. S. Empirie und Empirismus. Daher lässt sich auch in Ansehung unsrer Vorstellungen Materie und Form oder Vorstellungsstoff und Vorstellungsweise unterscheiden; wiewohl die Vorstellung selbst erst aus der un

zertrennlichen Vereinigung beider entsteht. Darum lassen sich beide nicht abgesondert von einander nachweisen. In logischer Hinsicht können die Vorstellungen abstract oder concret, weit oder eng, klar oder dunkel, deutlich oder undeutlich, geordnet oder ungeordnet sein. S. diese Ausdrücke. Durch Verdeutlichung und gehörige Anordnung der Vorstellungen wird man ihrer erst mächtig. Man erlangt dadurch eine solche Herrschaft über sie, daß auch die praktische Thätigkeit, wieferne sie durch Vorstellungen geleitet wird, glücklicher von statten geht. Die Gesetze des Vorstellens werden vorzugsweise in der theoretischen Philosophie entwickelt, indem diese im Grunde nichts anders als eine möglichst vollständige und allseitige Theorie des Vorstellungsvermögens ist. Das berühmte Werk von Reinhold unter diesem Titel war weder vollständig noch allseitig, und überdieß auf ein unstatthaftes Princip erbaut, nämlich den Bewusstseinssatz (s. d. W.); weshalb sie der Urheber selbst späterhin als unhaltbar aufgab. Vergl. auch Reinhold. — In der dramatischen Kunstsprache nennt man auch die Aufführung eines Schauspiels eine Vorstellung, weil dadurch den Zuschauern etwas zur Vorstellung dargeboten wird. — Eine Vorstellung machen heißt auch zuweilen soviel als über und wider etwas sich erklären, damit ein Andrer dadurch bestimmt werde, sich anders zu entschließen oder anders zu handeln; weshalb dergleichen Vorstellungen, die gewöhnlich nichts anders als Beschwerden und Bitten enthalten, auch wohl Gegenvorstellungen genannt werden, wenn nicht etwa dieser Ausdruck im engern Sinne von einer gegen eine andre gerichtete Vorstellung gebraucht wird. Das Recht dazu hat jedermann, weil es eben nur Vorstellungen sind, durch welche man auf ein fremdes Gemüth einzuwirken sucht, und hierin keine Beleidigung liegt.

Vorstellungslehre s. den vor. Art., auch philosophische Wissenschaften und Praxis.

Vortheil bedeutet ursprünglich einen Theil oder Antheil an Gütern und Genüssen, den man vor Andern voraus hat — daher bevortheilen = betrügen — dann soviel als Nutzen — daher Nachtheil = Schaden. Auf Vortheil und Nachtheil Rücksicht nehmen ist also wohl der Klugheit gemäß; aber diese Rücksicht soll nicht oberster Bestimmungsgrund des Handelns für ein sittliches Wesen sein. S. Triebfeder.

Vortrag, wiefern er bloß wissenschaftlich sein, also belehren soll, hangt von logischen Regeln ab. Es kommt also dabei vorzüglich auf die Lehrart an. S. d. W. Daher theilt man auch den Vortrag eben so wie die Lehrart ein. Wiefern aber der Vortrag ästhetisch sein, also angenehm unterhalten soll, hangt er inner-

lich von rhetorischen Regeln ab, und fällt äußerlich der schönen Sprechkunst zu. S. d. W. und Redekunst.

Vorübergehend s. transitorisch.

Vorurtheil (praejudicium, besser praejudicata opinio) im weitern Sinne heißt ein Urtheil (s. d. W.) wiefern es für wahr gehalten wird, bevor man es geprüft hat. Hieraus folgt sogleich, daß, wenn man das W. Vorurtheil in diesem weitern Sinne nimmt, nicht alle Vorurtheile falsch oder Irrthümer genannt werden dürfen; es können sich vielmehr auch wahre Urtheile darunter befinden. Nur kann man von der Wahrheit eines Urtheils nicht gehörig überzeugt sein, so lange dasselbe ein bloßes Vorurtheil ist. Man ist nur davon überredet, aber nicht eigentlich überzeugt, also freilich in großer Gefahr zu irren. Daher kommt denn die zweite Bedeutung des W. Vorurtheil. Man versteht nämlich unter Vorurtheilen im engern Sinne Irrthümer, welche dadurch in uns entstanden sind, daß wir vor und also auch ohne Prüfung urtheilten. Dazu werden wir oft durch äußere Umstände bestimmt, vornehmlich in der Jugend, wo man nicht nur überhaupt zum voreiligen Urtheilen geneigt ist, weil man noch nicht Kraft und Lust zum Prüfen hat, sondern wo uns auch von Erwachsenen (Eltern, Verwandten, Erziehern, Lehrern ꝛc.) eine Menge von Urtheilen als ausgemachte Wahrheiten mitgetheilt werden, ungeachtet sie es keineswegs sind. Daher ist es allerdings eine Maxime der Weisheit, gegen solche Urtheile mistrauisch zu sein und sie bei reiferem Verstande um so strenger zu prüfen. Und daher kommt auch der ewige Kampf der Philosophie mit den Vorurtheilen. Denn die Philosophie kann durchaus kein Urtheil in ihr System aufnehmen, so lang' es bloßes Vorurtheil ist, möcht' es scheinbar auch noch so allgemeingeltend und ehrwürdig sein. Daß man aber bei Bekämpfung der Vorurtheile mit einer gewissen Vorsicht und Schonung zu Werke gehen solle, ist allerdings gegründet. Denn es könnten sich wohl an gewisse Vorurtheile praktische Interessen geknüpft haben, die man nicht verletzen darf, denen man also erst eine sichrere Grundlage geben muß, bevor man jene Vorurtheile angreift. Es wird aber auch der Philosophie nie gelingen, alle Vorurtheile auszurotten, theils weil viele derselben zu tief eingewurzelt sind, theils weil die Philosophen als Menschen, welche irren können, auch nicht über alle Vorurtheile erhaben sind. Daher begegnet es ihnen nicht selten, daß sie dem einen Vorurtheile nur ein andres unterschieben. — Man hat übrigens die Vorurtheile auf zwei Hauptclassen zurückgeführt: Vorurtheile des Ansehens (praejudicia auctoritatis) und Vorurtheile der Zeit (praejudicia temporis). Zu jenen bestimmt uns das Ansehen entweder einer einzelen Person (praejudicia personae) oder einer Menge von

Personen, z. B. der Kirche (praejudicia multitudinis). Der sog. Köhlerglaube (s. d. W.) ist also ein solches Vorurtheil. Die Vorurtheile der Zeit sind aber auch im Grunde nichts anders als Vorurtheile des Ansehens. Denn es mag uns nun die alte Zeit (praejudicia antiquitatis) oder die neue Zeit (praejudicia novitatis) zum Urtheilen ohne vorhergegangene Prüfung bestimmen: so bestimmt uns doch eigentlich nur das Ansehen der Personen, welche der alten oder neuen Zeit angehören, zum Fürwahrhalten. Dabei ist es freilich von selbst klar, daß ein Urtheil darum, weil es alt oder neu, von Vielen sonst oder jetzt für wahr gehalten ist, nicht auch an sich selbst wahr sein müsse. — Endlich könnte man die Vorurtheile in theoretische und in praktische eintheilen, je nachdem sie bloß Gegenstände der Erkenntniß oder auch Gegenstände des Handelns betreffen. Indessen können auch jene durch Anwendung aufs Leben praktisch und dadurch sehr schädlich werden. Die moralisch-religiosen Vorurtheile sind schon ihrem Ursprunge und Wesen nach praktisch und können, wenn sich der Fanatismus zu ihnen gesellt, den Menschen zu den gräulichsten Unthaten verleiten, wie alle Ketzergerichte und Religionskriege beweisen. Und doch finden gerade diese Vorurtheile die meisten Liebhaber und Vertheidiger, bald aus Ueberredung, bald aber auch aus bloßer Politik.

Vorwelt bedeutet bald die Urwelt (s. d. W.) bald die vor uns lebende Menschenwelt als Gegensatz von der Mitwelt (unsern Zeitgenossen) und der Nachwelt (unsern Nachkömmlingen). So kann also auch der Ausdruck: Geschichte der Vorwelt, doppelt verstanden werden.

Vorwitz ist eine Art von Keckheit, die sich bald durch absprechendes Urtheilen, bald durch neugieriges Forschen und Fragen, bald auch wohl durch witzige Anspielungen, Spöttereien und Erwiederungen ankündigt. Nur im letzten Falle steht der Vorwitz mit dem, was man sonst Witz nennt, in genauerer Verbindung. S. Witz.

Voß (Joh. Heinr.) geb. 1751 zu Sommersdorf im Meklenburgschen, studirte zu Göttingen unter Heyne, dessen Gegner er späterhin wurde, privatisirte seit 1775 zu Wandsbeck, ward 1778 Rector der Schule zu Otterndorf im Lande Hadeln, 1782 Rector der Schule zu Eutin, auch 1786 fürstbisch. lübeckischer Hofrath, legte aber 1802 wegen Kränklichkeit sein Lehramt nieder, und privatisirte dann wieder erst zu Jena, nachher zu Heidelberg, wo er auch 1826 starb. Er hat nicht bloß als Sprach- und Alterthumsforscher, als Dichter und Uebersetzer, sondern auch als wackerer (wenn auch zuweilen etwas zu leidenschaftlicher) Kämpfer für Licht und Recht der Menschheit genützt, und in der letzten Hinsicht selbst der Philosophie wesentliche Dienste geleistet, ob er gleich kein eigentlich

und ausschließlich philosophisches Werk geschrieben hat. Doch enthalten seine mythologischen Briefe (Königsb. 1794. 2 Thle. 8.) und seine (gegen Creuzer's Symbolik gerichtete) Antisymbolik (Stuttg. 1824—6. 2 Thle. 8.) manche treffende theils philosophische theils in die Geschichte der Philosophie einschlagende Bemerkung. Vergl. die Schrift von Paulus: Lebens- und Todeskunden über J. H. V. (Heidelb. 1826. 8.) worin auch eine kurze Autobiographie desselben, so wie eine kurze Würdigung seiner Verdienste um Wissenschaft und Kunst enthalten ist. — Es ist jedoch dieser Mann nicht mit einem andern Joh. Heinr. Voß zu verwechseln, dessen Persönlichkeit mir übrigens unbekannt ist, der aber ein naturphilosophisches Werk über den thierischen Magnetismus als Wirkung der höchsten Naturkraft (mit einer Vorr. von Karl Renard. Köln, 1819. 12.) herausgegeben hat, in welchem er zu beweisen sucht, daß Geist und Materie eigentlich keinen Gegensatz bilden, sondern in ihrem Grundwesen (das leider niemand kennt) verwandt seien und die Einheit des Ganzen in myriadenfachen Offenbarungen und Gradationen der wirkenden Geisteskräfte bilden, deren Erscheinungen sich nur in den niedrigsten Potenzen als Materie, welche den Gesetzen der Nothwendigkeit unterworfen sei, ankündigen. Eine Bestätigung dieser Ansichten enthält auch die von Dems. und Rud. Voß herausgegebne Schrift: Der Magnetismus und seine Fortdauer, nebst Angabe der Dispositionen, welche vorzüglich zum physischen (psychischen?) Magnetismus führen. Aus eignen Erfahrungen geschöpft und geschrieben für Gläubige und Ungläubige, besonders aber zur Bekehrung der letztern, mit Berücksichtigung für Nichtärzte. Elberf. 1819. 8.

Vossius (Gerh. Joh.) geb. 1577 zu Heidelberg und gest. 1649, ein Mann von ausgebreiteten Kenntnissen in der Philologie, Geschichte, Philosophie und Theologie, auch von freimüthiger, obwohl gemäßigter Denkart, dessen Schriften zwar nicht vorzugsweise der Philosophie gewidmet waren, aber doch manches auf Philosophie und Geschichte derselben Bezügliche enthalten, wie sein Aristarchus s. de arte grammatica libb. VII — de artis poeticae natura et constitutione — de rhetoricae natura et constitutione — de theologia gentili libb. IV. — de sectis philosophorum etc. Man findet sie zusammen in Dess. opera omnia. Amsterd. 1695 — 1701. 6 Bde. Fol.

Vox populi vox dei — Volkes Stimme Gottes Stimme — ist nur insofern ein wahrhafter Ausspruch, als man unter dem Volke nicht das gemeine Volk oder den rohen Haufen — denn dessen Stimme könnte oft wohl eher des Satans Stimme heißen — sondern vielmehr das Volk im Ganzen versteht, mithin bei der Stimme des Volks an dasjenige denkt, was man sonst

auch die öffentliche Meinung nennt. Denn wiewohl diese auch nicht untrüglich, so trifft sie doch meist das Rechte. So ist gewiß an einem Menschen, den diese Stimme für schlecht erklärt, nicht viel Gutes. Man soll also diese Stimme nicht verachten, obwohl auch nicht derselben sich sklavisch unterwerfen. Denn Gott selbst verlangt vom Menschen keinen blinden Glauben, sondern fodert ihn durch Vernunft und Schrift zur Prüfung auf. Wie könnte also irgend eine Menschenmenge, bestände sie auch aus Millionen Köpfen, solchen Glauben heischen? — Vergl. Vorurtheil.

Vries (Gerard de) ein niederländischer Philosoph des 17. Jh., der die cartesianische Philosophie besonders auf die natürliche Theologie anwandte. S. dessen Exercitatt. rationales de deo divinisque perfectionibus nec non philosophemata miscellanea. Utrecht, 1685. 4. Ed. nova, ad quam praeter alia accedit diatr. singularis gemina, altera de cogitatione ipsa mente, altera de ideis rerum innatis. Ebend. 1695. 4. — Auch schrieb er eine Diss. historico-philos. de Ren. Cartesii meditationibus a Gassendo impugnatis (ebend. 1691. 8.) welche für die Geschichte des Streits zwischen Cartes und Gassendi nicht unwichtig ist.

Vulcanisten s. Neptunisten.

Vulgar (von vulgus, das gemeine Volk) bedeutet gemein (s. d. W.) im schlechtern Sinne. Wegen der Vulgarsprache s. Sprache.

W.

Wachen steht dem Schlafen und also auch dem Träumen entgegen. S. Schlaf und Traum. Der Mensch heißt daher wach oder wachend im vollen Sinne des Wortes, wenn er sich seiner selbst mit Klarheit so bewusst ist, daß er seinen Vorstellungen und Bestrebungen eine beliebige Richtung geben kann. Doch giebt es auch hier mannigfaltige Abstufungen und Mittelzustände, wie vor dem völligen Einschlafen und dem völligen Erwachen. Im Zustande des Wachens hat der Mensch, wie schon Heraklit bemerkte, mit Andern eine gemeinsame Welt, im Zustande des Schlafens aber seine eigne, indem ihm bei der Verschlossenheit des äußern Sinnes der innere oder die Phantasie allerhand vorgaukelt, was er ausschließlich anschauet und empfindet. Nur wachend kann der Mensch freie Thätigkeit beweisen; schlafend ist er gleichsam

gefesselt. Daher soll der erwachsene Mensch, so lang' er gesund ist, mehr wachen als schlafen, damit er seine Zeit nicht verschlafe, sondern zu freier Thätigkeit benutzen könne. Die Wachsamkeit, wieferne sie nicht aus Schlaflosigkeit als Folge eines krankhaften Zustandes entspringt, ist also eine Tugend, welcher die Verschlafenheit als Laster entgegensteht. Man braucht jedoch jenes Wort noch in einem besondern moralischen Sinne. Man nennt nämlich einen Menschen auch wachsam, wenn er aufmerksam auf seinen sittlichen Zustand ist, und legt ihm dann auch ein waches oder wachendes Gewissen bei, im Gegenfalle aber ein schlafendes oder schlummerndes. S. Gewissen. — So heißen auch Kräfte überhaupt wach oder wachend (auch lebendig) wenn sie in Wirksamkeit sind, im Gegenfalle aber schlafend oder schlummernd (auch todt). S. Kraft.

Wachsbildnerei ist ein Zweig der Bildnerei überhaupt, der zu einer Ausartung der schönen Kunst oder einer Kunstspielerei Anlaß gegeben hat, über deren ästhetischen Gehalt hier nur zwei Worte zu sagen sind. Wir meinen die Hervorbringung sog. Wachsfiguren, welche als bloße oder todte Abbilder von Personen gleichsam die Stelle der lebendigen Urbilder vertreten sollen. Daher bekommen sie nicht nur das Colorit des Lebens, sondern auch die ganze übrige Ausstattung eines lebendigen Menschenkörpers von Kopf bis Fuß, und werden dann wohl gar auf Stühle, an Tafeln, auf Pferde &c. gesetzt, als wenn sie wirklich leibten und lebten. Das ist aber durchaus unästhetisch, weil es auf eine grobsinnliche Täuschung ausgeht und am Ende doch nur ein ganz starres, also todtes Leben, also einen Widerspruch in der Anschauung bewirkt, der auch den Beschauer durch eine Art von Schreck oder Schauer zurückstößt, wenn er sich noch nicht an den Anblick solcher Figuren gewöhnt hat. Die eigentliche Plastik als wahrhaft schöne Kunst verschmäht daher solche Spielerei und begnügt sich mit der idealischen Darstellung der menschlichen Gestalt in einer festen Masse, selbst dann, wenn sie Porträtbildnerei ist. S. Bildnerei und Ideal.

Wachsthum ist die fortschreitende Zunahme eines Naturproductes durch Entwicklung von innen heraus und Aneignung dessen, was ihm von außen her zu seiner Erhaltung dargeboten wird. Das Wachsthum ist daher durch die Ernährung bedingt. Bei dem Menschen, auf dessen Wachsthum wir hier allein Rücksicht nehmen, findet sowohl ein extensives als ein intensives Wachsthum statt. Denn er nimmt nicht bloß an Ausdehnung, sondern auch an Kraft zu; und wieferne diese Kraft theils körperlich theils geistig ist, so ist auch unser Wachsthum sowohl körperlich als geistig. Doch halten beide Arten des Wachsthums nicht im-

mer gleichen Schritt. Ein Mensch kann extensiv und körperlich sehr wachsen, ohne deshalb auch intensiv und geistig ebenso zu wachsen, und umgekehrt. Es kann sogar das eine Wachsthum dem andern Abbruch thun. Die Gründe dieser Erscheinung aufzusuchen, gehört in die Physiologie. Wir bemerken also hier nur noch in Ansehung des geistigen Wachsthums, daß es zwar auch, wie das körperliche, in der Jugend stärker ist, aber doch länger dauert, als dieses. Denn der Geist des Menschen kann immerfort wachsen, selbst bis ins höhere Alter, wiewohl bei sehr hohem Alter auch wieder Stillstand des geistigen Wachsthums und sogar Abnahme stattfinden kann. Das geistige Wachsthum ist aber ebenfalls durch die Ernährung bedingt, nicht bloß durch die körperliche, wieferne der Geist mit dem Körper wächst, sondern auch durch eine dem Geiste eigenthümliche Ernährung. Denn was ist Unterricht und Lectüre anders als geistige Nahrung, die wir uns als ein von außenher Dargebotnes aneignen, um es gleichsam in unsre geistige Substanz zu verwandeln (zu assimiliren) und dadurch geistig zu wachsen? Daher wird ein Mensch, der von Jugend auf in der Wildniß lebte, zwar körperlich extensiv und intensiv wachsen oder groß und stark werden können; aber sein geistiges Wachsthum wird höchst beschränkt bleiben; es wird sich meist nur darauf beschränken, daß seine Sinnlichkeit erstarkt. Sein Verstand aber und noch mehr seine Vernunft werden in der Entwicklung zurückbleiben, weil dem Menschen nur unter Menschen ein gedeihliches Wachsthum in jeder Hinsicht zu Theil werden kann. Uebrigens vergl. Bildung und Bildungskraft.

Wachter (Joh. Geo.) ein Spinozist des 17. Jh., dessen Persönlichkeit mir nicht näher bekannt ist. Zur Vertheidigung des Spinozismus schrieb er eine Concordia rationis et fidei. Amsterd. (Berl.) 1692. 8.

Waffen sind Werkzeuge zur Vertheidigung oder zum Angriffe. Jene heißen Schutzwaffen, diese, Trutzwaffen. Die meisten dienen zu beiden Zwecken. — Ob der Mensch von Natur Waffen habe, wie andre Thiere, oder waffenlos (inermis) sei, ist eine Frage, die man verschieden beantworten kann. Freilich hat der Mensch keine Hörner, wie der Stier, keinen Rüssel, wie der Elephant, kein Gebiß und Geklau, wie der Löwe oder Tiger. Aber darum ist er doch nicht durchaus oder ganz ohne Waffen zu seiner Vertheidigung und selbst zum Angriffe. Er hat ja eine Faust, mit der er seinen Gegner erfassen und niederwerfen, auch um sich schlagen kann, wenn er sie geballt hat, so daß sie einer Keule ähnlich wird. Eben so kann er mit den Füßen um sich stoßen und den niedergeworfnen Feind zertreten. Selbst Nägel und Zähne kann er als Waffen brauchen; wie denn selbst die Weiber

zuweilen von diesen Waffen Gebrauch machen sollen, um sich gegen die Männer zu wehren oder diese anzugreifen. Indessen sind alle diese natürlichen Waffen des Menschen sehr unbedeutend gegen die künstlichen, welche der menschliche Geist nach und nach erfunden hat. Mit diesen Schutz- und Trutzwaffen kann er alles, selbst die stärksten Thiere bewältigen. Durch sie allein ist der Mensch Herr der ganzen irdischen Natur geworden. — Ob der Gebrauch der Waffen erlaubt sei, ist eine Frage, die unbedenklich zu bejahen. Aber freilich giebt es auch einen unerlaubten Waffengebrauch, nämlich einen solchen, welcher auf Verletzung fremder Rechte abzweckt. S. Recht und Rechtsgesetz. — Wegen des Waffenkampfes zwischen Einzelen s. Zweikampf; wegen des Waffenkampfes zwischen Völkern s. Krieg.

Waffenspiele können theils zur Uebung im Gebrauche der Waffen theils zur Belustigung angestellt werden. In der letzten Hinsicht fallen sie unter den Begriff des Schauspiels im weitern Sinne. S. Schauspiel. Auch vergl. Fechtkunst.

Waffenstillstand (induciae — nicht armistitium) ist eine Unterbrechung des Kriegs durch eine jeweilige Waffenruhe. Diese kann auch ohne Verabredung eintreten. Dann steht es aber jedem kriegführenden Theile frei, in jedem Augenblicke wieder zu den Waffen zu greifen, also auch den andern Theil unversehens zu überfallen. Ist aber der Waffenstillstand verabredet, so beruht er auf einem förmlichen Vertrage und darf nicht beliebig gebrochen werden, selbst wenn die Zeit der Dauer unbestimmt gelassen wäre. Der Waffenstillstand muß dann erst aufgekündigt werden, bevor man wieder zu den Waffen greift. S. Kriegsrecht. Daß es besser wäre, wenn die Völker keinen Frieden schlössen, sondern bloße Waffenstillstände, die man dann beliebig verlängerte, wenn sich bis zum Ablaufe der gesetzten Frist kein neuer Anlaß zum Kriege gefunden hätte — wie es sonst die Türken mit den Christen zu halten pflegten — lässt sich nicht behaupten. Denn nach dieser Ansicht wäre der Krieg gleichsam Zweck an sich, während doch der Friede allein der von der Vernunft gefoderte Zustand der Völker ist. Darum heißt es mit Recht: Pax paritur bello, nicht: Bellum paritur pace, wenn es gleich aus Vorsicht heißt: Si vis pacem, para bellum! S. ewiger Friede.

Wagen heißt etwas auf die Gefahr des Mislingens unternehmen. Ein solches Unternehmen heißt daher selbst ein Wagniß oder Wagstück. Daß man gar nichts wagen solle, ist zu viel gefodert. Denn da würde man im Leben, wo sich der Erfolg eines Unternehmens nie mit Sicherheit bestimmen lässt, fast ganz unthätig bleiben müssen. Man soll also nur nicht mit Unbesonnenheit und

Tollkühnheit wagen; denn da würde man etwas unternehmen, ungeachtet das Mislingen wahrscheinlicher als das Gelingen wäre. — Eine besondre Art des Wagens ist das Wetten; denn eine Wette ist eine Art von Glücksspiel, wo man ebensowohl verlieren als gewinnen kann. Was daher vom Glücksspiele überhaupt gilt, das gilt auch von der Wette. S. Glücksspiel.

Wägen oder abwägen in logischer Hinsicht s. Abwägung. Auch vergl. unwägbar.

Wagner (Joh. Jak.) geb. zu Ulm 1775, studirte zu Jena und Göttingen, lehrte an beiden Orten und zu Heidelberg eine Zeit lang als Privatdocent, privatisirte auch einige Zeit zu Nürnberg und Salzburg, und ist jetzt (seit 1815 zum zweiten Male) ord. Prof. der Philos. zu Würzburg. Er philosophirte anfangs ganz im Geiste Schelling's, seines Lehrers, entfernte sich aber nach und nach von demselben in mehren Puncten, und suchte auch die Mathematik mit der Philosophie in eine innigere Verbindung zu bringen, hat aber bei diesem Streben wenig Beachtung gefunden. Seine philosophischen Schriften sind folgende: Lexici platonici specimen. Gött. 1797. 8. Weiter ausgeführt in: Wörterbuch der platonischen Philosophie. Gött. 1799. 8. — Ankündigung philosophischer Vorlesungen. Gött. 1797. 8. — Ueber Fichte's Nicolai oder Grundsätze des Schriftstellerrechts. Nürnb. 1801. 8. — Theorie der Wärme und des Lichts. Lpz. 1802. 8. — Ueber das Lebensprincip und P. J. A. Lorenz's (eines französ. Arztes) Versuch über das Leben. Aus dem Französ. Lpz. 1803. 8. — Philosophie der Erziehungskunst. Lpz. 1803. 8. — Von der Natur der Dinge, in drei Büchern. Lpz. 1803. 8. — Ueber das Wesen der Philosophie. Bamb. 1804. 8. — Ueber die Trennung der legislativen und executiven Staatsgewalt. München, 1804. 8. — System der Idealphilosophie. Lpz. 1804. 8. — Von der Philosophie und der Medicin. Ein Prodromus für beide Studien. Bamb. u. Würzb. 1805. 8. — Grundriß der Staatswissenschaft und Politik. Lpz. 1805. 8. — Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt. Frkf. a. M. 1808 (1807). 8. — Theodicée. Bamb. 1809. 8. — Mathematische Philosophie. Erlang. 1811. 8. — Der Staat. Würzb. 1815. 8. — Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat, in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet. Erlang. 1819. 8. — System des Unterrichts &c. nebst einer Abh. über die äußere Organisation der Hochschulen. Aarau, 1821. 8. — Auch fing er an, ein Journal für Wissenschaft und Kunst (Lpz. 1805. 8. H. 1.) herauszugeben, das aber keinen Bestand hatte. — — In Oken's Isis stehen mehre Aufsätze von ihm, z. B. Philos. oder Mathemat. (1817. S. 1084 ff.). — Das Schauen oder Verklärung der Wissenschaft (1820. S. 809 ff.). — Die Lehre vom

Selbe, mathematisch = philosophisch bearbeitet (1821. S. 90 ff.) — Ideen zu einer Weltgeschichte (S. 517 ff.) ꝛc. — Dieser Philosoph ist übrigens nicht zu verwechseln mit dem Philologen und Theologen Joh. Jak. Wagner, welcher Direct. des Lyceums zu Bamberg ist, aber, soviel mir bekannt, nichts Philosophisches geschrieben hat.

Wagniß oder Wagstück s. wagen.

Wahl und wählen sind Ausdrücke, welche mit Wohl und wollen verwandt sind. Wer eine Wahl trifft oder etwas wählt (z. B. eine Wohnung, eine Lebensart, eine Gattin ꝛc.) der hält etwas für gut, denkt sein Wohl davon in irgend einer Hinsicht abhängig, und will es daher auch. Es würde aber gar keine Wahl stattfinden können, wenn nicht eine Mehrheit von wählbaren Dingen gegeben wäre. Diese wählbaren Dinge brauchen indeß nicht einander entgegengesetzt zu sein d. h. zu verschiednen, einander ausschließenden, Arten von Dingen zu gehören. Sie können auch nur dem Grade nach verschieden sein, so daß man, indem man eins von ihnen wählt, bloß das Bessere (oder wenigstens so scheinende) dem Schlechteren vorzieht. Wo keins von ihnen vorzüglicher scheint, wird die Wahl schwer. Man greift dann entweder blindlings oder lässt das Loos entscheiden. Man wählt also dann eigentlich nicht, sondern überlässt sich dem Zufalle. — Wenn unter Personen gewählt wird, besonders in Bezug auf Aemter und Würden oder Volksvertretung, so heißt derjenige, welcher die Befugniß zu wählen hat, der Wähler, Wahlmann oder Wahlherr, derjenige aber, welcher die Fähigkeit gewählt zu werden hat, der Wählbare. In der Regel giebt es mehr Wähler als Wählbare (plures sunt electores quam eligibiles). Doch kann in einzelen Fällen auch das umgekehrte Verhältniß stattfinden. — Wegen der Gnadenwahl s. d. W. selbst.

Wahlmonarchie s. Erbmonarchie.

Wahlrecht überhaupt (die Befugniß zu wählen — s. Wahl) hat jeder freie Mensch. In Bezug auf Volksvertreter findet es nur in repräsentativen Staaten statt und kommt hier eigentlich jedem activen Staatsbürger zu, ob es gleich die positiven Gesetze oft nach den Vermögensumständen der Bürger mehr oder weniger beschränken, weil man voraussetzt, daß Unvermögende sich leichter bestechen lassen, als Vermögende, und also dann nicht nach ihrer Ueberzeugung, sondern nach dem Willen eines Andern stimmen werden. Aus demselben Grunde beschränkt man die Zahl der Wählbaren, und zwar diese gewöhnlich noch mehr als jene. So ist in Frankreich jeder Bürger, welcher 300 Franken Steuern zahlt, Wähler bei der Deputirtenwahl, wählbar aber nur derjenige, welcher wenigstens 1000 Franken zahlt. Dadurch wird jedoch die Wähl-

barkeit zu sehr beschränkt. S. Staatsbürger und Staatsverfassung.

Wahlreich s. Erbreich.

Wahn, Wähnen ist wahrscheinlich mit dem lat. vanus, eitel, leer, stammverwandt. Der Wahn ist nämlich eine eitle oder leere Meinung (vana opinio) d. h. eine solche, die entweder auf gar keinen oder doch nur auf eingebildeten Gründen beruht, das Wähnen also auch ein eitles Meinen (vane opinari). Ihm entspricht die Ueberredung (vana persuasio) wieferne dieselbe der wirklichen oder wahrhaften Ueberzeugung (persuasio vera s. genuina) entgegensteht. Nun kommt zwar der Wahn im menschlichen Leben häufig vor; er kann auch zuweilen etwas Gutes bewirken, wie wenn jemand wähnt, die Hand werde ihm verdorren, wenn er sie nach fremden Gütern ausstrecke, und es darum unterlässt. Aber dieses Unterlassen hat doch dann keinen echt sittlichen Werth. Folglich ist es ein ganz ungereimter Satz — ein Wahnsatz, könnte man sagen — wenn es in den gesammelten Blättern aus Wilhelm's Papieren (einem sonst guten Buche) S. 52. heißt: „Wehe dem, der den Wahn flieht oder den der Wahn flieht! Auf „den Wahn ist das menschliche Geschlecht angewiesen." Es muß vielmehr heißen: „Wehe dem, der sich dem Wahne hingiebt!" Besonders ist der Wahn in religioser Hinsicht furchtbar, weil er den Menschen bis zur fanatischen Wuth entflammen kann. Daher sagt Schiller nicht mit Unrecht: „Das Schrecklichste der Schrecken, das ist der Mensch in seinem Wahn." — Die Philosophie soll daher allen Wahn zerstören, wiewohl sie es nicht durchaus vermag, auch mancher Philosoph selbst im Wahne befangen ist.

Wahnglaube ist soviel als falscher, auf Einbildung beruhender Glaube. S. Glaube und den vor. Art.

Wahnsinn s. Seelenkrankheiten.

Wahnwitz. Dieser sonderbare Ausdruck lässt sich vielleicht am besten durch die Worte eines Dichters erklären. Als nämlich in Müllner's Albaneserin Leontio sich über Enrico's Gemüthszustand so ausspricht:

> Es ist, als ob die Tollheit selbst sein Leiden
> Nicht anders mildern könnt' als durch die List,
> Die Liebe, die des Leidens Ursach' ist,
> In die Gestalt des Hasses zu verkleiden —

so erwiedert hierauf Benvolio:

> Seltsamer Zustand! Wahnwitz wohl zu nennen,
> Wenn so der Witz dem Wahne sich vermählt.

Die Vermählung beruht nämlich auf einer solchen Verkehrtheit des Gemüths, daß der Mensch seiner Einbildungskraft nicht mehr Herr

ist und sich daher von leeren Einbildungen beherrschen lässt, dabei aber doch noch soviel Verstand hat, um mit sich selbst zu sophistisiren oder sein eigner Sophist zu sein, indem er allerhand Scheingründe für sein Benehmen aufsucht. — Vielleicht könnte man aber auch sagen, daß Wahnwitz ursprünglich nichts anders als Wahnsinn bedeutet habe, da Witz, Sinn und Verstand der Bedeutung nach verwandte Ausdrücke sind. S. Witz.

Wahr, Wahrheit — wie viel ist schon über diese Ausdrücke gesagt worden! Und doch ist eigentlich die berühmte Frage, welche ein römischer Gewalthaber dem Stifter des Christenthums vorlegte: „Was ist Wahrheit?" noch bis auf den heutigen Tag als unbeantwortet anzusehn, wenn nämlich von einer echt wissenschaftlichen, also philosophischen Beantwortung derselben die Rede ist. Es giebt freilich Leute, welche bald damit fertig sind, wenn man ihnen diese Frage zur Beantwortung vorlegt. Sie verweisen uns auf ein Buch und sagen: „Siehe, was darin geschrieben steht, das ist „wahr und zugleich der Maßstab oder das Kriterium der Wahrheit „für alles, was in andern Büchern geschrieben steht." Allein mit einer solchen Antwort kann sich die Wissenschaft nicht begnügen. Denn sie fragt sogleich weiter: „Woher weißt du das?" Und wenn sich dann etwa gar fände, daß über den Ursprung, Sinn und Zweck des fraglichen Buches vielfältig gestritten worden, daß weder die einzelen Leser noch ganze Gesellschaften über dessen Auslegung einig seien, daß der Eine dieß der Andre jenes herausgelesen und manche sonst verständige und wohlgesinnte Leser auch manches offenbar Falsche darin gefunden haben, daß es endlich mehre Bücher der Art gebe, welche alle gleichen Anspruch machen und doch einander widersprechen: so wird die Verlegenheit noch größer, und man könnte sich wohl versucht fühlen, zu erwiedern, ein Buch als solches sei doch immer nur ein Inbegriff von Buchstaben, also von todten Zeichen, mithin etwas Unlebendiges, das zu seiner Belebung erst eines Lebendigen, eines Geistes bedürfe, der wiederum den im Buche verborgnen Geist hervorrufe und befrage über das, was das Buch eigentlich lehre, und der dann auch diese Lehre prüfe, um zu sehen, ob sie, wie man sagt, wirklich von Gott komme und folglich auch wahr sei. Darum haben denn auch Manche kurzweg geantwortet: „Wahrheit ist Leben und Leben ist Wahrheit." Allein mit einem solchen Spruche, der zwar genial klingt, aber im Grunde doch nichts weiter als ein leeres Spiel mit Worten ist, können wir uns auch nicht abfertigen lassen; und zwar um so weniger, da der Begriff des Lebens eben so schwierig ist, als der Begriff der Wahrheit. S. Leben. — Bei so bewandten Umständen müssen wir nun anders ausholen, nämlich so: Darin stimmen wohl alle überein, daß die Wahrheit 1. eine gewisse Uebereinstimmung

sei, und 2. unsern Erkenntnissen, folglich auch unsern Vorstellungen zukommen solle. Denn jene Erkenntnisse sind eben nichts anders als Vorstellungen von gewissen Gegenständen, welche Vorstellungen unser Geist auf gewisse Weise zu verbinden pflegt, besonders in der Form von Urtheilen, die sich auch mündlich und schriftlich in Sätzen darstellen lassen. Darum werden auch diese Urtheile und Sätze selbst wahr genannt, wenn und wieferne wahre Vorstellungen und Erkenntnisse in ihnen angetroffen werden. So auch Behauptungen, Lehren, Erzählungen, Zeugnisse rc., wenn sie aus solchen Urtheilen oder Sätzen bestehen. Ja man nennt in diesem Falle auch wohl ganze Inbegriffe von Urtheilen oder Sätzen, wissenschaftliche Systeme oder Lehrgebäude, wahr. Im Gegenfalle aber heißen alle diese Dinge (Vorstellungen, Erkenntnisse, Urtheile, Sätze u. s. w.) unwahr oder falsch, auch irrig oder Irrthümer. Fassen wir dieß alles in unsrem Bewusstsein zusammen, so entsteht vor allen Dingen die Frage: Womit sollen denn unsre Erkenntnisse und also auch unsre Vorstellungen übereinstimmen, wenn sie wahr sein sollen? Hierauf antworten nun Einige:

1. Mit den göttlichen Ideen. Sonach wäre die Wahrheit nichts anders als die Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen mit den göttlichen Ideen. Das ließe sich wohl hören. Denn wer möchte zweifeln, daß, wenn unsre Vorstellungen mit den Ideen Gottes (den wir selbst als den Urquell aller Wahrheit, gleichsam als das Urwahre in der höchsten Potenz, verehren) übereinstimmen, sie auch wahr sein werden? Aber jenes Wenn ist ein gar bedenkliches Wörtchen. Wie wollen wir uns denn einer solchen Einstimmung versichern? Da müssten wir ja vorerst die göttlichen Ideen selbst erkannt haben, um nachher unsre Vorstellungen mit denselben vergleichen zu können, weil wir uns sonst der Einstimmung beider gar nicht bewusst zu werden vermöchten. Eine angebliche Erkenntniß der göttlichen Ideen aber — sie möchte uns nun auf dem natürlichen oder auf einem übernatürlichen Wege zugekommen sein — würde immer wieder die Frage veranlassen, ob diese Erkenntniß auch wahr sei. Und wenn wir nun diese Frage beantworten wollten, so würden wir uns am Ende doch wieder an unsre eignen Vorstellungen halten, also vielmehr diese als einen Prüfstein der Wahrheit für dasjenige brauchen müssen, was uns unter dem Titel göttlicher Ideen dargeboten würde. — Dieß wohl einsehend antworteten Andre auf jene erste Frage:

2. Mit den Gegenständen unsrer Vorstellungen. Sonach wäre die Wahrheit nichts anders als die Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen mit ihren Gegenstän-

den. Auch das ließe sich hören. Denn allerdings würde man keinen Grund haben, an der Wahrheit seiner Vorstellungen zu zweifeln, wenn man sich dessen vergewissert hätte, daß sie den dadurch vorgestellten Dingen (den sogenannten Objecten) vollkommen entsprächen oder ganz treue Abbilder derselben wären. Allein das leidige Wenn muß uns hier eben so stutzig machen. Denn es fehlt uns wieder an einem Mittel, uns jener Einstimmung zu versichern, da wir die Gegenstände eben nur durch unsre Vorstellungen erkennen, oder mit andern Worten, da die Dinge nur insofern Gegenstände für uns sind, als sie von uns vorgestellt werden. Denn auch dann, wann wir sie nach unsern Zwecken auf gewisse Weise behandeln, sind und bleiben diese Gegenstände unsrer Handlungen auch Gegenstände unsrer Vorstellungen, und wir haben immer nur mit ihnen als solchen zu thun. Wir müssten also beliebig aus unsrer Vorstellungsweise herausgehn und in eine andre (Gott weiß welche) uns versetzen können, wenn wir unsre nach jener Weise gebildeten Vorstellungen mit den von jener Weise unabhängigen Gegenständen (den sogenannten Dingen an sich) vergleichen sollten, um uns der Einstimmung zwischen beiden bewusst zu werden. Da dieß nicht möglich, so bleibt unsres Dafürhaltens nichts andres übrig, als

3. die Wahrheit für eine durchgängige Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen mit einander nach den Gesetzen unsres eignen Geistes zu erklären. Will jemand diese Erklärung zu subjectiv nennen, so mag er das immerhin. Er wolle aber nur bedenken, daß wir hier nicht von einer theilweisen, sondern von einer durchgängigen Einstimmung sprechen, und auch nicht an diesen oder jenen individualen Geist, sondern an den Menschengeist überhaupt denken. Es können nämlich wohl einige Vorstellungen mit einander einstimmen; darum sind sie aber noch nicht wahr. Es fragt sich erst, ob sie auch mit allen übrigen stimmen. Die Vorstellungen der Erde und einer Kugel passen wohl zusammen. Sie stimmen auch mit der Vorstellung des Erdschattens im Monde; denn dieser Schatten erscheint uns immer als völlig rund. Aber sie stimmen nicht mit der Vorstellung der ungleichen Durchmesser der Erde zwischen den Polen und dem Aequator. Wir werden also die Erde nicht als eine Kugel, sondern nur als einen kugelförmigen Körper, als ein Sphäroid, welches von zwei Seiten eingedrückt und nach der Mitte zu angeschwollen ist, vorstellen dürfen, wenn unsre Vorstellungen in Bezug auf die Erde und die Urtheile, die wir in dieser Beziehung fällen, wahr sein sollen. Es wird auch kein menschlicher Geist, wenn er alle Wahrnehmungen, so wie alle Messungen und Rechnungen, in Bezug auf die Erde, also alle Vorstellungen der Men-

schen, die bisher auf der Erde gelebt und sie genauer betrachtet haben, mit einander vergleicht, anders über die Erde urtheilen können. Man wird daher auch wohl von einer objectiven Wahrheit sprechen dürfen, indem man sagt, daß die Vorstellung der Erde als eines solchen Körpers mit ihrem Gegenstande einstimme, sobald man nur bedenkt, daß dann nicht von der Erde als einem von unsrer Vorstellungsweise unabhängigen Dinge, sondern von der Erde als einem unsrer Vorstellungsweise unterworfnen Dinge die Rede sei. Denn wollte man von jenem Dinge reden, so wär' es eben so gut, als wenn man vom Manne im Monde redete, der für uns gar kein Gegenstand ist. — Vielleicht wird man aber noch einwenden, daß man doch von jeher die logische, formale oder ideale Wahrheit von der metaphysischen, materialen oder realen unterschieden habe, und daß nach jener Erklärung dieser ganze Unterschied als nichtig erscheine. Dieß ist aber keineswegs der Fall. Denn die Gesetze unsres Geistes, von welchen in jener Erklärung die Rede ist, sind selbst von verschiedner Art. Sie sind theils logische d. h. Gesetze des bloßen oder analytischen Denkens, theils metaphysische d. h. Gesetze des synthetischen Denkens oder des Erkennens. Wären also unsre Vorstellungen bloß jenen angemessen, so hätten sie freilich nur logische Wahrheit; wären sie aber auch diesen angemessen, so hätten sie dann auch metaphysische Wahrheit, und wären nun erst durchgängig einstimmig. Um auch dieß klarer zu machen, bleiben wir beim vorigen Beispiele stehen. Gesetzt, es stellte sich jemand die Erde zwar als eingedrückt an den Polen vor, er nähme aber zugleich an, daß dieß etwas rein Zufälliges wäre, also gar keine Ursache hätte: so wäre seine Vorstellung in dieser Hinsicht dennoch falsch. Denn es widerstreitet einem bekannten Erkenntnißgesetze unsres Geistes, daß irgend etwas in der Welt durch bloßen Zufall oder ganz von ungefähr sei oder geschehe. Er wird also auch noch eine Ursache der Abplattung der Erde hinzudenken müssen, entweder überhaupt, wenn er noch keine bestimmte kennt, oder irgend eine bestimmte, nur keine übernatürliche, weil jenes Erkenntnißgesetz für jede natürliche Erscheinung auch eine natürliche Ursache fodert. — Hieraus lässt sich nun auch begreifen, warum unser Geist nicht im Besitze der reinen, lautern, vollen Wahrheit, warum unsre Erkenntniß immer mit etwas (hier mehr dort weniger) Irrthum vermischt ist. Unsre geistige Kraft ist immer beschränkt. Einer durchgängigen Uebereinstimmung oder absoluten Harmonie aller menschlichen Vorstellungen sind wir uns daher nie bewusst, sondern nur einer theilweisen. Darum sind wir auch so oft genöthigt, frühere Vorstellungen als falsch aufzugeben, wenn die spätern uns auf einen Widerstreit im Systeme unsrer Vorstellungen führen.

Dazu kommt dann noch, daß unser Geist sich der Gesetze seiner Thätigkeit nicht immer klar und deutlich bewusst ist und daher auch leicht in der Anwendung derselben auf einzele Fälle fehlt. — Uebrigens ist noch zu bemerken, daß, wenn von einer ästhetischen Wahrheit die Rede, darunter nichts anders zu verstehen ist, als die Angemessenheit eines Kunstwerkes zu den Geschmacksregeln, welche die Aesthetik aufstellt, besonders zu denjenigen, welche den richtigen Ausdruck dessen betreffen, was in einem solchen Werke dargestellt werden soll, gesetzt auch, daß es seinem Inhalte nach ganz erdichtet, also in höherer Beziehung nicht wahr wäre. — Wird das W. Wahrheit in der Mehrzahl gebraucht, so versteht man unter Wahrheiten nichts anders, als wahre Erkenntnisse, Urtheile, Sätze oder Lehren, z. B. wenn von moralischen oder Religionswahrheiten die Rede ist. — Den Satz: Verum index sui et falsi s. an seinem Orte. — Von Schriften, welche diesen wichtigen und schwierigen Gegenstand besonders behandeln, bemerken wir hier nur folgende: Beattie's Versuch über die Natur und Unveränderlichkeit der Wahrheit. Aus dem Engl. von Gerstemberg. A. 5. Lpz. 1777. 8. — Weishaupt über Wahrheit und sittliche Vollkommenheit. Regensb. 1793—97. 3 Thle. 8. — Böhme's Beleuchtung und Beantwortung der Frage: Was ist Wahrheit? Altenb. 1804. 8. — Reinhold, die alte Frage: Was ist Wahrheit? Bei den erneuerten Streitigkeiten über die göttliche Offenbarung und die menschliche Vernunft in nähere Erwägung gezogen. Altona, 1820. 8. — Was ist Wahrheit? Eine Abhandlung, veranlasst durch die Frage Reinhold's rc. Vom Graf. v. Kalkreuth. Bresl. 1821. 8. — Heinroth über die Wahrheit. Lpz. 1824. 8. — Richter's (J. P. F.) Schrift: Der Traum und die Wahrheit (Baireuth, 1797. 8.) ist mehr ästhetisirend als philosophirend. — Linkmeier's (Frdr.) Lehrgebäude der allgemeinen Wahrheit nach der gesunden Vernunft (Bielef. u. Lpz. 3 Thle. 8.) ist eine Art von Popularphilosophie; so wie Basedow's Philalethie (Altona, 1764. 2 Thle. 8.) auf welche sich die Schrift von Lossius: Physische Ursachen des Wahren (Gotha, 1774. 8.) bezieht. — Vergl. auch den Artikel: Wilhelm von Auvergne.

Wahrhaft, Wahrhaftigkeit sind von den beiden vorhergehenden Ausdrücken so unterschieden, daß man dabei nur an dasjenige, was ein gewisses Subject für wahr hält, und an die Art und Weise denkt, wie es sich darüber gegen Andre erklärt. Eine solche Erklärung (Aussage, Bericht, Zeugniß rc.) heißt nämlich wahrhaft, wenn sie dem Innern des Menschen entspricht, wenn dieser sich so erklärt, wie er wirklich empfindet und denkt, oder wie es seiner Ueberzeugung gemäß ist; in welchem Falle man

die Erklärung auch *aufrichtig* nennt, weil sie unser Gemüth gleichsam aufschließt oder so richtet, daß es für Andre offen wird. Ebendarum nennt man diese *Aufrichtigkeit* auch *Offenheit*. Ob aber eine gegebne Erklärung oder Aussage auch in allgemeiner Beziehung *wahr* sei, ist eine andre Frage; denn sie könnte in dieser Beziehung auch wohl *unwahr* oder *falsch* sein, wie wenn jemand aus Irrthum ein falsches Zeugniß ablegt. Doch wird zuweilen auch wahrhaft für wahr oder wirklich gebraucht. Wenn nun von der *Wahrhaftigkeit* die Rede ist, so versteht man darunter theils eine *Pflicht*, theils eine *Tugend*. Die *Pflicht der Wahrhaftigkeit* besteht nämlich darin, daß man verbunden ist, sich gegen Andre so zu erklären, wie es unsrem Innern gemäß ist, und die *Tugend der Wahrhaftigkeit* darin, daß man dieser Verbindlichkeit aus Achtung gegen das Vernunftgesetz auch wirklich nachkommt. Nun entsteht aber die Frage: Ist diese Verbindlichkeit eine *unbedingte* oder eine *bedingte*? Hierauf antworten wir: Beides, obwohl in verschiedner Beziehung. Unbedingt ist sie erstlich, wenn man sich gegen Andre freiwillig erklärt. Denn wenn man es nicht für rathsam hält, sich wahrhaft zu erklären, so darf man ja nur schweigen. Sie ist es aber auch zweitens, wenn Andre ein Recht haben, von uns eine wahrhafte Erklärung zu fodern und wenn sie vernünftiger Weise eine solche Erklärung von uns erwarten müssen. So ist es, wenn jemand Andre belehren oder vor Gericht ein Zeugniß ablegen soll, oder wenn er von einem Reisenden wegen des rechten Wegs befragt wird. Hier sich wissentlich falsch erklären, wäre gewissenlos und nichts anders als bösliche Täuschung oder Lüge. Bedingt aber ist jene Verbindlichkeit, wenn Andre ohne irgend eine rechtliche Befugniß uns zu Erklärungen auffodern, welche von der Vernunft selbst gemisbilligt werden müssten, folglich auch vernünftiger Weise weder gefodert noch erwartet werden könnten. So ist es, wenn ein Mörder oder Räuber uns befragt, wo der Gegenstand seiner mörderischen oder räuberischen Absicht sich befinde. Wir würden uns ja hier durch eine wahrhafte Erklärung zu Theilnehmern an einer bösen Handlung machen; und das kann die Vernunft nicht fodern; sie kann das bloße Wort nicht höher stellen als das Recht, kann nicht gebieten, daß man sein Wort zu einem Mittel des Unrechts misbrauchen lasse, also sich selbst gewissermaßen zu einem Werkzeuge des Bösen hingebe. Zwar sagen die moralischen Rigoristen in dieser Beziehung, man solle dann entweder schweigen oder dem Andern widerstehen. Wenn das möglich ist, gut. Wenn aber unser Schweigen selbst zum Verräther würde, wenn unsre Widerstandskraft zu schwach wäre: sollen wir auch dann dem Mörder oder Räuber durch unser Wort zu einem Werkzeuge seiner

Bosheit dienen? Das wäre doch eine sonderbare Gesetzgebung, die so etwas verlangte. Und eben so wenig kann die Vernunft fodern, daß man sich gegen einen Kranken, der ängstlich nach seinem Zustande fragt, über die Gefahr, in welcher er sich befindet, wahrhaft erkläre, und ebendadurch diese Gefahr vermehre, wofern nicht andre Rücksichten eintreten, die eine solche Erklärung nothwendig machen. Man muß es also in solchen Fällen dem Gewissen eines Jeden überlassen, nach den vorliegenden Umständen zu ermessen, wie er sich eben jetzt zu erklären habe. — Hienach beantwortet sich von selbst die Frage, ob es auch Noth- oder Scherzlügen gebe und ob diese der Wahrhaftigkeit widerstreiten. Sie würden derselben allerdings widerstreiten, wenn sie wirkliche Lügen (mendacia) wären d. h. falsche Aussagen, die mit Bewusstsein der Falschheit und in böser Absicht geschähen. Ist aber dieß nicht der Fall, so sollte man auch nicht von Lügen sprechen, weil dadurch nur Misverstand bewirkt wird. Man nennt ja auch nicht jede Tödtung einen Mord, jede Entziehung einer fremden Sache einen Raub oder Diebstahl, selbst wenn jene Handlungen absichtlich geschehen, wie wenn jemand einen mörderischen Angriff dadurch abwehrt, daß er dem Angreifer sein Leben oder seine Waffen nimmt. Warum sollte denn jede unwahre Aussage eine Lüge heißen, sobald man ein Bewusstsein von deren Unwahrheit hat? — Vergl. jedoch Böhme über die Moralität der Nothlüge. Neust. a. d. Orla, 1828. 8. Hr. B. gehört nämlich ebenfalls zu jenen moralischen Rigoristen, welche jede unwahre Aussage, die nicht aus bloßem Irrthum hervorgeht, für eine Lüge und darum für unerlaubt erklären. Sein Hauptgrund ist, weil man dadurch ein Menschheitsrecht verletzen würde, indem man dem Menschen durch eine unwahre Aussage die Möglichkeit benähme, nach der Wahrheit zu handeln. Allein der Mensch soll nicht bloß nach der Wahrheit, sondern auch nach dem Rechte handeln. Wenn nun jemand die Wahrheit selbst, die er von uns begehrt, zur Verletzung des Rechts, also zum Unrechte misbrauchen will: so kann er weder ein Menschheitsrecht haben, sie von uns zu fodern, noch können wir eine Menschheitspflicht haben, sie ihm zu geben. Denn die Vernunft würde sich durch Anerkennung eines solchen Rechts und einer solchen Pflicht selbst widersprechen. Sie verbietet, daß wir das Unrechtthun in irgend einem Falle befördern sollen; wie könnte sie denn zugleich gebieten, daß wir es dennoch befördern sollen, wenn uns jemand auffodert, ihm die Wahrheit zu sagen, damit er seine verbrecherischen Absichten vollziehen könne? Er hat kein Recht, dieß von uns zu verlangen, und wir keine Pflicht, ihm dieß zu gewähren. — Hr. B. geht aber noch weiter. Er beschuldigt den Verf. dieses W. B.

(der sich in seiner Tugendlehre §. 50. bereits auf dieselbe Weise über die Gränzen der Pflicht der Wahrhaftigkeit erklärt hatte) daß er sich selbst belogen, und zwar darum, weil er sich geirrt habe; denn sich irren und sich selbst belügen sei im Grunde einerlei. Das ist aber offenbar falsch. Denn zum Belügen gehört nothwendig Wissentlichkeit und Absichtlichkeit, zum Irren aber nicht. Der Reisende, der sich in Ansehung des Weges irrt und in Folge dieses Irrthums sich auch verirrt d. h. einen falschen Weg statt des rechten einschlägt, kann gewiß nicht beschuldigt werden, daß er sich selbst belogen habe. Und eben so wenig kann dessen irgend ein Andrer beschuldigt werden, der sich in Ansehung irgend eines Objectes oder Problems irrt und dem zufolge etwas Falsches behauptet. Er müsste ja dann ein Bewusstsein (wenigstens ein dunkles — eine Ahnung) von der Falschheit seiner Behauptung haben und doch dieselbe für wahr halten, um sich selbst zu täuschen. Wenn nun dieß auch möglich, so ist es doch nicht zu präsumiren, nach dem Grundsatze: Quisque praesumitur bonus etc. Wir behaupten daher zwar, daß Hr. B. sich geirrt habe, sind aber weit von der anmaßenden und (wenn man es so streng wie er selbst nehmen wollte) beleidigenden Behauptung entfernt, daß er sich selbst belogen habe. Das Wörtchen sich, auf welches er sich in der Formel sich irren beruft, beweist hier gar nichts. Denn jenes Wörtchen wird oft gebraucht, ohne dabei an Geflissentlichkeit oder Absichtlichkeit zu denken, z. B. sich etwas vorstellen, sich etwas denken. Wenn der gemeine Mann sich Gott als einen alten Herrn vorstellt oder denkt, der auf einem Throne im Himmel sitzt und von dort aus seine Boten sendet: so thut er dieß nur, weil er sich noch nicht zur reinern Idee von der Gottheit erhoben hat. Er irrt sich also freilich. Wer wollte ihn aber darum für einen Lügner oder gar für einen Belüger seiner selbst erklären? — Es ist auch ein Irrthum, wenn man glaubt, der Irrthum komme stets aus bösem Herzen, oder wenn man Andern Böses zutraut, sobald sie andrer Meinung sind, als wir selbst. Sollte aber diesem Irrthume nicht vielleicht ein kleiner Egoismus, eine Art von intellectualem Dünkel zum Grunde liegen? Wer die Beschränktheit des menschlichen Geistes kennt, wer da weiß, wie leicht man auch beim besten Willen irren kann, wird sich eines so harten Urtheils gewiß enthalten, wenn er nicht bessere Gründe dafür hat, als eine bloße Vermuthung. Solches Urtheil hat auch die Ketzergerichte veranlasst. Denn man setzte voraus, der (angebliche oder wirkliche) Irrthum der Ketzer komme aus bösem Herzen und sei ebendeshalb strafbar. — Ganz neuerlich erschien auch über diesen streitigen Gegenstand: **Frid. Aug. Adol. Naebe, diss. cum de mendacio in genere tum de eo, quod**

per necessitatem extortum nominatur; addita est brevis hujus doctrinae historia. Lpz. 1829. 4.

Wahrheitsfeind, Wahrheitsfreund und Wahrheitsfurcht s. Wahrheitsliebe.

Wahrheitsforscher sind eigentlich alle Gelehrte; vorzugsweise aber sollen es die Philosophen (s. d. W.) sein; weshalb auch Aristoteles die Philosophie eine Wahrheitswissenschaft (επιστημη της αληθειας) nennt. Die Skeptiker nannten sich zwar auch so (ζητητικοι). Da sie aber an der Wahrheit verzweifelten, so konnten sie dieselbe auch nicht suchen oder erforschen wollen. S. Skepticismus, skeptische Argumente und skeptische Formeln.

Wahrheitsgefühl ist das dunkle Bewusstsein der Gründe, von welchen die Gültigkeit eines Urtheils abhangt. Es findet bei allen Menschen statt, weil man nicht immer ein klares, vielweniger ein deutliches Bewusstsein von jenen Gründen haben kann, sondern dieses erst durch Nachdenken (oft ein langes und angestrengtes) erwerben muß. Wir ahnen daher früher das Wahre, als wir es einsehen oder bestimmt und deutlich erkennen. Man soll aber nicht bei jenem Gefühle stehen bleiben und ihm unbedingt vertrauen. Denn es ist trüglich, wie alle Gefühle, und könnte uns daher auch durch einen bloßen Schein der Wahrheit blenden. S. Gefühl und Wahrheitsschein.

Wahrheitshaß s. den folg. Art.

Wahrheitsliebe ist das Streben nach Erkenntniß der Wahrheit, ohne Rücksicht auf Vortheil oder Nachtheil, der etwa zufällig damit verknüpft sein könnte. Sie ist der Grundzug eines wohlgearteten Gemüths und mit der Liebe zur Tugend genau verbunden. Wer von dieser Liebe beseelt ist — der Wahrheitsfreund (philalethes, alethophilus) dessen Wahlspruch ist: Amicus Plato, amicus Socrates, sed magis amica veritas, weil er bei der Frage, was wahr sei, auf keine Persönlichkeit, also auch auf keine Autorität Rücksicht nimmt — sucht die Erkenntniß der Wahrheit auch außer sich zu verbreiten, und ist bereit, wenn es sein muß, selbst das Leben der Wahrheit zum Opfer zu bringen. Es giebt aber leider auch Wahrheitsfeinde, d. h. Menschen, welche nicht nur gleichgültig gegen die Wahrheit sind, sondern ihr sogar entgegenstreben und lieber den Irrthum begünstigen, wenn er ihnen Vortheil bringt. Sie leiden daher an Wahrheitsfurcht oder Wahrheitsscheu, weil sie eben durch Verbreitung der Wahrheit jenen Vortheil einzubüßen meinen; und diese Furcht oder Scheu kann sogar bis zum Wahrheitshasse steigen, wenn es ein starkes Interesse ist, welches sie durch die Wahrheit gefährdet glauben, besonders das der Herrschsucht und Habsucht. Da indessen nie-

mand gern für einen Wahrheitsfeind gelten will, so suchen dergleichen Menschen durch Sophistereien dem Irrthume die Maske der Wahrheit vorzuhalten und täuschen sich am Ende selbst durch einen erkünstelten Schein der Wahrheit. S. Sophistik und Wahrheitsschein. Die Philosophie deutet schon vermöge ihres Namens auf Liebe zur Wahrheit — denn ohne Wahrheit giebt es auch keine Weisheit — und gewiß haben viele Irrthümer in den philosophischen Systemen ihren Grund hauptsächlich darin, daß deren Urheber nicht von Wahrheitsliebe ganz durchdrungen waren. S. Philosophie.

Wahrheitsschein ist ein Blendwerk, durch welches unsrem Geiste der Irrthum als Wahrheit vorgespiegelt wird. Dergleichen Blendwerk kann ebensowohl willkürlich als unwillkürlich entstehen. Denn wenn böse Neigungen in uns herrschen, machen wir uns oft ein solches Blendwerk vor, um nur das Gewissen zu beschwichtigen. S. den vor. Art. Am häufigsten aber entspringt solch Blendwerk aus einer ungezügelten Phantasie, welche den Verstand gleichsam damit umnebelt oder verstrickt. Daher kommt es wohl auch, daß Redner und Dichter, bei welchen die Einbildungskraft meist vorherrschend ist, den Wahrheitsschein oft mehr noch als die Wahrheit selbst lieben. Und ebendaher kommt es, daß selbst manche Philosophen der einfachen Darstellung der Wahrheit eine üppige und blumenreiche (eine peetische oder rhetorische) vorziehen. Sie wollen nämlich dadurch ihre Leser oder Hörer gleichsam bestechen, damit diese das Blendwerk, welches ihnen vorgemacht wird, nicht durchschauen. Und doch sagte schon Euripides (Phoen. v. 472): Einfach ist von Natur die Rede der Wahrheit (ἁπλους ὁ μυθος της αληθειας εφυ). S. einfach. — Wegen der Wahrscheinlichkeit vergl. dieses Wort selbst.

Wahrheitsscheu s. Wahrheitsliebe.

Wahrheitswissenschaft s. Wahrheitsforscher.

Wahrheitszwang ist das Unsinnigste, was man versuchen kann. Denn die Wahrheit als solche ist über allen Zwang erhaben, weil sie nur Sache der eignen Ueberzeugung ist. Gesetzt also auch, daß man selbst im Besitze der vollen oder lautern Wahrheit wäre — was kein vernünftiger Mensch von sich behaupten wird — so kann man sie doch niemanden aufzwingen, und soll es nicht einmal versuchen, weil es der unleidlichste Eingriff in die menschliche Denkfreiheit ist. S. d. W. auch Gewissens- und Glaubensfreiheit. Bedenkt man aber, daß der Mensch oft den Irrthum für Wahrheit hält, und daß gerade diejenigen, welche ihre sogenannte Wahrheit Andern aufzwingen wollen, am meisten im Irrthume befangen sind, so erscheint ein solcher Zwang noch unsinniger. — Beabsichtigt man durch den Zwang bloß, daß

die Wahrheit nicht an den Tag komme, will man sie also gleichsam ersticken oder unterdrücken, so ist auch das eben so unrecht als vergeblich. Denn die Wahrheit ist wie das Licht; sie dringt durch die kleinsten Oeffnungen. Und was heute nicht bekannt wird, wird es morgen. — Doch hat auch jener Zwang, wie alles Böse in der Welt, etwas Gutes in seinem Gefolge. Er macht den Menschen die Wahrheit theurer, so daß sie um so fester an ihr halten, je mehr sie fürchten, daß ihnen dieses Gut entrissen werden möchte. Daher befördert jener Zwang oft gerade das, was man durch ihn verhüten wollte — die Erkenntniß und Verbreitung der Wahrheit.

Wahrnehmung (perceptio) ist die unmittelbare Auffassung eines Gegebnen im Bewusstsein, sei es nun, daß uns etwas von außen gegeben sei, wo die Wahrnehmung durch den äußern Sinn bewirkt wird und daher selbst eine **äußere Wahrnehmung** heißt, oder daß uns etwas von innen gegeben sei, wo die Wahrnehmung durch den innern Sinn geschieht und daher selbst eine **innere Wahrnehmung** genannt wird. S. Sinn. Der Sinn ist also das eigentliche **Wahrnehmungsvermögen** (facultas percipiendi) wiefern er anschaut und empfindet; Verstand und Vernunft aber nehmen nicht wahr, weil sie weder anschauen noch empfinden, sondern nur denkend vorstellen, jener durch bloße Begriffe, diese durch Ideen. S. **Verstand** und **Vernunft**. Man muß sich bei dem W. **wahrnehmen** nur nicht durch die erste Sylbe täuschen lassen. Denn diese ist nicht das Beiwort **wahr** (welches mit dem lat. verus stammverwandt ist) sondern sie kommt her vom altdeutschen Zeitworte **wahren** (welches soviel als blicken, sehen oder merken bedeutet und mit dem englischen guard, dem französischen garder und dem italienischen guardare stammverwandt ist), wofür wir jetzt **gewahren** oder **gewahr werden** sagen und wovon auch **wahrsagen** und **Wahrzeichen** abgeleitet sind. S. diese Ausdrücke, mit welchen auch **bewahren** und **verwahren** in etymologischer Verbindung stehn. — **Wahrnehmung** ist also einerlei mit **Gewahrnehmung**, welches man auch hin und wieder, besonders in ältern Schriften, findet. Wer demnach sagt, Verstand und Vernunft seien auch Wahrnehmungsvermögen, weil wir durch sie das Wahre zu erkennen vermögen, täuscht sich durch eine falsche Etymologie. — Ein **Wahrnehmungsurtheil** ist folglich ein Urtheil, welches bloß aussagt, was man eben wahrgenommen (angeschaut oder empfunden) hat, z. B. daß es in diesem Zimmer sehr heiß sei oder daß es geblitzt und gedonnert habe. Solche Urtheile lassen sich daher auch nicht beweisen. Sie sind indemonstrabel. Man muß entweder ebendasselbe selbst wahrgenommen haben oder Andern auf ihr Wort glauben, was sie von ihren Wahrnehmungen berichten, wenn man

von dem Wahrgenommenen Kenntniß erhalten will. Die Erfahrung geht aus lauter Wahrnehmungen hervor. Was daher nicht wahrnehmbar ist, das ist auch kein Gegenstand der Erfahrung, z. B. ein rein geistiges Wesen. Die Erfahrungsurtheile gehen indeß weiter als die bloßen Wahrnehmungsurtheile, weil jene aus der Verknüpfung und Vergleichung dieser hervorgehn. Ein Erfahrungsurtheil kann daher das Ergebniß sehr vieler Wahrnehmungsurtheile sein, z. B. das Urtheil, daß die Zugvögel im Frühlinge ankommen und im Herbste wieder fortgehn. Denn eine einzige Wahrnehmung der Art würde uns noch nicht zu einem so umfassenden Urtheile berechtigen. S. Empirie, auch Analogie und Induction. Eine Theorie der Wahrnehmung, verbunden mit einer Anweisung, recht wahrzunehmen und daraus richtige Folgerungen abzuleiten, könnte eine Wahrnehmungslehre heißen und würde sich auch mit auf die Anstellung von Beobachtungen und Versuchen (s. beides) erstrecken müssen, weil durch diese eben recht genaue und fruchtbare Wahrnehmungen herbeigeführt werden sollen.

Wahrsagen heißt nicht das Wahre sagen, sondern sagen, was man angeblich voraus gewahrt oder in der Zukunft geschaut hat. S. den vor. Art. Da man sich nun hiebei leicht irren kann, so ist die Wahrsagerei oft nur Falschsagerei, wo nicht gar offenbare Betrügerei. Doch kann auch dabei etwas Wahres zum Grunde liegen. S. Ahnung.

Wahrscheinlichkeit (verisimilitudo s. probabilitas) ist mehr als Wahrheitsschein. S. d. W. Bei diesem denkt man an ein Blendwerk, das uns Falsches für Wahres nehmen lässt, bei jener aber kann auch Wahrheit stattfinden, nur daß wir uns derselben nicht mit Nothwendigkeit bewusst sind, mithin zugeben, daß auch wohl das Gegentheil wahr sein könnte. Daher verbinden wir oft die Ausdrücke wahr und gewiß, wahrscheinlich und ungewiß. S. gewiß. Unter Wahrscheinlichkeit überhaupt oder im weitern Sinne ist nämlich derjenige Ueberzeugungsgrad zu verstehn, welcher mit dem Meinen als einer eigenthümlichen Art des Fürwahrhaltens verknüpft ist. S. Fürwahrhalten und Meinung. Jenes Wort hat aber auch noch eine engere Bedeutung, wo es der Unwahrscheinlichkeit entgegensteht. Denn die Wahrscheinlichkeit lässt selbst wieder eine Menge von Abstufungen zu, je nachdem mehr oder weniger an der zureichenden Begründung eines Urtheils (das daher eine bloße Meinung heißt) fehlt. Fehlt sehr viel oder lässt sich mehr gegen als für eine Meinung anführen, so wird sie ebendadurch unwahrscheinlich, während sie wahrscheinlich ist, wenn nur wenig fehlt oder sich mehr für als gegen sie anführen lässt. Wenn aber auch

etwas noch so wahrscheinlich ist, so darf es darum doch nicht gewiß heißen, weil, wenn etwas gewiß sein sollte, gar nichts an der zureichenden Begründung fehlen dürfte. Im gemeinen Leben nimmt man es freilich mit den Ausdrücken nicht so genau und giebt daher oft auch das Wahrscheinliche für gewiß aus; ja man sagt wohl gar, es scheine etwas gewiß oder wahrscheinlich zu sein, obgleich jenes eigentlich eine contradictio in adjecto, dieses ein pleonasmus ist. — Die Wahrscheinlichkeit kann übrigens sowohl einfach als zusammengesetzt sein, jenes, wenn die Gründe, obwohl nicht zureichend, doch an und für sich selbst gewiß sind, dieses, wenn auch sie nur wahrscheinlich sind; z. B. wenn der Kritiker über die Beschaffenheit des Textes einer alten Schrift nach Lesarten urtheilt, die er selbst in den Handschriften gefunden hat, oder nach solchen, die ihm aus bloßen Variantensammlungen bekannt sind. Denn im letzten Falle weiß er nicht, ob die Handschriften so lesen, sondern er setzt es nur voraus im Vertrauen auf die Variantensammler. Eben so ist es, wenn man über geschichtliche Thatsachen nach Zeugnissen urtheilt, die entweder von unmittelbaren (sog. Augen-) oder von mittelbaren (sog. Ohren-) Zeugen herrühren, weil man im letzten Falle wieder nicht weiß, ob diese Zeugen von jenen wahr berichtet worden. Die zusammengesetzte Wahrscheinlichkeit ist daher allemal schwächer, als die einfache. Und ebendarum kann man sich auf das, was auf bloßem Hören-Sagen oder auf Ueberlieferung beruht, so wenig verlassen. — Außerdem kann man auch noch die mathematische und die dynamische Wahrscheinlichkeit unterscheiden. Bei jener werden die Entscheidungsgründe bloß gezählt, bei dieser aber auch nach ihrer Kraft gewogen. Da nun Letzteres in den meisten Angelegenheiten des menschlichen Lebens, wo über den Erfolg menschlicher Unternehmungen (z. B. eines Feldzugs oder einer Staatsverändrung) mit Wahrscheinlichkeit geurtheilt werden soll, der Fall ist: so ist auch die Berechnung des Wahrscheinlichen (calculus probabilium) in dieser Beziehung entweder gar nicht oder nur mit großer Einschränkung anzuwenden. Sie gilt also eigentlich nur für die mathematische Wahrscheinlichkeit, z. B. bei Glücksspielen, wenn diese, frei von menschlicher Einmischung, den bloßen Wechselfällen des Zufalls überlassen werden. Setzt man dann die Gewißheit als das Ganze = 1, so kann die Wahrscheinlichkeit als ein Bruch = $\frac{a}{b}$ dargestellt werden, dessen Zähler und Nenner ein sehr verschiednes Verhältniß zu einander haben können. Nach diesem Verhältnisse würde z. B. in einem gegebnen Falle $\frac{1}{4}$ die geringste, $\frac{3}{4}$ die höchste, und $\frac{2}{4}$ eine mittlere Wahrscheinlichkeit ausdrücken. So würde in einer Lotterie von 400 Loosen mit 100 Gewinnen die Wahrscheinlichkeit des Ge-

winnens kleiner sein, als in einer Lotterie von 400 Loosen mit 200 oder gar mit 300 Gewinnen. Denn es verhielten sich hier die Wahrscheinlichkeiten in der That zu einander wie die Brüche $\frac{1}{4}$, $\frac{2}{4}$, $\frac{3}{4}$, oder, da die Nenner hier gleich sind, wie die ganzen Zahlen 1, 2, 3, so daß im letzten Falle die Wahrscheinlichkeit des Gewinnens dreimal größer wäre, als im ersten. Vergl. Frömmichen über die Lehre des Wahrscheinlichen. Braunschw. u. Hildesh. 1771. 4. — Bicquilly's Rechnung des Wahrscheinlichen. Aus dem Französ. mit Anmerkk. von Rüdiger. Lpz. 1788. 8. — Traité du calcul conjectural ou l'art de raisonner sur les choses futures et inconnues. Par Parisot. Par. 1810. 4. — Laplace's philosophischer Versuch über Wahrscheinlichkeiten. Aus dem Französ. übers. von Frdr. Wilh. Tönnies und mit erläuternden Anmerkk. herausgeg. von Karl Chsti. Langsdorf. Heidelb. 1819. 8. — J. Vaisz, Berechnung des Möglichen und Wahrscheinlichen. Kaschau, 1820. 8. — Auch sind hier die Artikel: Karneades und Probabilismus zu vergleichen.

Wahrscheinlichkeitseid s. Eid.

Wahrzeichen ist nicht ein wahres Zeichen oder ein Zeichen der Wahrheit, sondern ein Zeichen, das man gewahren oder wahrnehmen soll, um etwas daran zu erkennen. Es ist also ursprünglich ebensoviel als Kennzeichen oder Merkmal. S. beides, auch wegen der Ableitung wahrnehmen. Die topographischen und die astrologischen oder überhaupt mantischen Wahrzeichen gehen uns hier nichts an.

Waise (orbus parentibus, ορφανος, orphelin) ist ein elternloses Kind, welches noch unmündig ist. Denn nach erlangter Mündigkeit pflegt man einen Menschen nicht mehr eine Waise zu nennen, weil sonst alle Menschen, die ihre Eltern überleben, so genannt werden müssten. Als Unmündige aber fallen die Waisen in Ansehung ihrer Erhaltung und Erziehung dem Staate als Obervormunde zu, wenn sich sonst niemand ihrer annehmen will. Ob der Staat zu diesem Behufe Waisenhäuser (orphanotrophea) stiften oder ob er die Waisen lieber einzelen Familien zur Pflege und Zucht gegen eine gewisse Vergeltung übergeben soll, ist eine pädagogisch-politische Frage, deren Beantwortung wohl für den zweiten Theil bejahend ausfallen dürfte. Auf jeden Fall aber sollten die Waisenhäuser, wenn man dergleichen auch hätte, besser eingerichtet und von den sogenannten Zuchthäusern, wieferne man unter diesen bloße Strafanstalten versteht, durchaus getrennt werden. Denn bei solcher Verbindung kann es nicht fehlen, daß nicht die Waisen viel Böses sehen und hören sollten. Es ist aber ein Hauptgrundsatz der Erziehungskunst, den schon Aristoteles in

seiner Politik aufgestellt hat, daß man von jungen Leuten alles Schlechte möglichst fern halten müsse (δει τοις νεοις παντα ποιειν ξενα τα φαυλα). Lieber also gar keine Waisenhäuser, als Waisen- und Zuchthäuser in Verbindung!

Walch (Joh. Geo.) geb. zu Meiningen 1695, ward 1723 Prof. der Theol. zu Jena, und starb 1775 als herzogl. sächsischer Kirchenrath und onolzbachischer Consistorialrath. Er nahm lebhaften Antheil an den philosophischen, zum Theil aber auch unphilosophischen, Streitigkeiten zwischen Wolf, Lange und Budde, indem er als Schwiegersohn des Letztern denselben gegen den Ersteren zu vertheidigen suchte und dadurch zu einiger Celebrität in der philosophischen Welt gelangte. S. jene Namen, besonders Wolf. Außerdem hat man von ihm folgende philosophische Schriften: Einleitung in die Philosophie. Lpz. 1727. 8. Auch Lateinisch: Ebend. 1730. 8. — Philosophisches Lexikon. Lpz. 1726. 8. oft wiederholt. A. 4. oder 5. sehr vermehrt von Hennings. Ebend. 1775. 2 Bde. 8. — **Historia logicae, in seinen Parerga academica** (Lpz. 1721. 8.) S. 453 ff. — **Diatribe de praemiis veterum sophistarum etc.** Ebend. S. 129 ff. — **De enthusiasmo veterum sophistarum etc.** Ebend. S. 367 ff. — Auch findet sich darin eine nichtsbeweisende Abhandlung über den angeblichen Atheismus des Aristoteles. — — Die **Commentatio de philosophiis veterum eristicis** (Jena, 1755. 4.) ist von Joh. Ernst Imm. Walch; und die **Commentatio de philosophia orientali** (hinter Michälis's **syntagma commentationum soc. scientt. Gotting. oblatarum.** Gött. 1767. 4.) so wie die Grundsätze der natürlichen Gottesgelahrtheit (Gött. 1760. 8.) von Christi. Wilh. Franz Walch, die sich beide mehr als Philologen und Theologen, denn als Philosophen ausgezeichnet haben.

Walther, Abt zu St. Victor in Paris (**Gualterus a S. Victore**) wird unter den Scholastikern des 12. Jahrh. genannt als ein Eiferer gegen die aristotelische Dialektik, besonders in einer Schrift: **Contra quatuor labyrinthos Galliae.** Sein Eifer scheint aber bloß theologisch verketzernd gewesen zu sein. S. **Bulaei hist. univers. Parisiens. T. II. p. 646.** — Auch wird unter den Scholastikern des Mittelalters ein Walther von Mortagne genannt; ich weiß aber nicht, ob dieß derselbe oder ein andrer W. ist. — Ein neuerer Walther (Philipp Franz — geb. 1780 zu Burweiler in der ehemaligen Rheinpfalz) seit 1808 Prof. der Med. in Landshut, seit 1818 dasselbe zu Bonn, hat einige naturphilosophische Schriften nach Schelling's Ansichten geschrieben: Ueber Geburt, Dasein und Tod. Nürnb. 1807. 8. — Ueber den Egoismus in der Natur. Ebend. 1807. 8. — Physiologie

des Menschen. Landsh. 1807—8. 2 Bde. 8. — Auch hat er eine Rede über den Geist des Universitätsstudiums (Landsh. 1811. 8.) in Druck gegeben.

Walther (Burleigh) s. Burleigh.

Walther von Tschirnhausen s. Tschirnhausen.

Wasser ist dasjenige Element (s. d. W.) welches nicht nur von alten Dichtern, sondern auch von alten Naturphilosophen für das ursprüngliche gehalten worden, aus welchem sich die andern Elemente und dann auch die übrigen Dinge theils durch Verdichtung und Verdünnung theils durch Verwandlung entwickelt haben sollten. Auch manche Neuere haben sich dieses Gedankens bemächtigt und daher gemeint, die großen Weltkörper möchten wohl ursprünglich nichts anders als große Wassertropfen gewesen sein, die nach und nach durch Abkühlung und Niederschlag fest geworden, und daher auch noch einen Dunstkreis (Atmosphäre) um sich hätten. S. Primordialfluidum und Thales, auch Neptunisten.

Watts (Isaak) ein brittischer Philosoph des vorigen Jahrhunderts, der folgende logische und psychologische Schriften herausgegeben hat: Logick or the right use of reason in the enquiry after truth, with a variety of rules to guard against error in the affairs of religion and human life as well as in the sciences. A. 6. Lond. 1736. 8. — Supplement to his treatise of Logick, containing a variety of remarks and rules for the attainment and communication of useful knowledge etc. Lond. 1741. 8. — Lehre von den Gemüthsbewegungen. Aus dem Englischen. Braunschw. 1750. 8. — Verwahrung gegen die Versuchung zum Selbmorde. Aus dem Englischen. Halle, 1740. 8.

Webb (Daniel) ein brittischer Philosoph des vorigen Jahrhunderts, Verfasser folgender ästhetischer Schriften: Enquiry into the beauties of painting. Lond. 1761. 8. Deutsch: Zürich, 1766. 8. — Remarks on the beauties of poetry. Lond. 1762. 8. — Observations on the correspondance between poetry and musick. Lond. 1769. 8. Deutsch von Eschenburg. Lpz. 1771. 8.

Weber (Joseph) geb. 1753 zu Rain in Baiern, Doct. der Philos., hat nach und nach mehre Lehr- und Pfarrämter zu Dillingen, Pfaffenhausen, Demingen, Ingolstadt, Landshut und anderwärts verwaltet, ist seit 1808 Director des Lyceums zu Dillingen und seit 1811 zugleich Pfarrer zu Wittislingen bei Dillingen. Außer einigen physikalischen, pädagogischen und theologischen Schriften hat er auch folgende philosophische, in denen (besonders den späteren) er meist nach Schelling's Art philosophirt, heraus-

gegeben: Sätze aus der theoretischen Philosophie. Dillingen, 1785. 8. — Charakter des Philosophen und Nichtphilosophen. Ebend. 1786. 4. — Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind. Ebend. 1786. 8. — Leitfaden zu Vorlesungen über die Vernunftlehre. Ebend. 1788. 8. — Institutiones logicae. Ebend. 1790. 8. Später auch eine Logica in usum eorum, qui eidem student (Landsh. 1794. 8.) Desgl. eine Metaphysica in usum eorum, qui eidem student (Ebend. 1795. 8.) mit welcher die gleichzeitige Disquisitio critica: Estne metaphysica possibilis? zu verbinden. — Versuch die harten Urtheile über die kantische Philosophie zu mildern, durch Darstellung des Grundrisses derselben mit kantischer Terminologie, ihrer Geschichte, der vorzüglichsten Einwürfe dagegen sammt ihren Auflösungen, und der vornehmsten Lehrsätze derselben ohne Kant's Schulsprache. Würzb. 1793. 8. (Um diese Zeit war der Verf. noch ein eifriger Kantianer, wandte sich aber nachher zur schellingschen Schule). — Metaphysik des Sinnlichen und Uebersinnlichen, mit Hinsicht auf die neue (Kant's) und neueste (Schelling's) Philosophie. Landshut, 1801. 8. — Lehrbuch der Naturwissenschaft. In mehren Heften, von welchen eigentlich nur Heft 1. hieher gehört: Vom Wissen und dem obersten Principe des Wissens. Landsh. 1805. 8. — Die einzig wahre Philosophie, nachgewiesen in den Werken des L. A. Seneca. München, 1807. 8. — Ueber das Beste und Höchste; Vorlesungen gehalten von 2c. Ebend. 1807. 8. — Philosophie, Religion und Christenthum im Bunde zur Veredlung und Beseligung des Menschen. Münch. 1808—11. 7 Hefte. 8. (Das 7. H. auch als Nachtrag zu den 6 ersten unter dem besondern Titel: Freie Darstellung der Philosophie). — Physik als Wissenschaft, oder die Dynamik der gesammten Natur. Th. 1. Allgemeine Dynamik der Natur. Landsh. 1819. 8. Als 2. Th. folgte: Wissenschaft der materialen Natur, oder Dynamik der Materie. Münch. 1821. 8. — Auch enthalten seine Schriften über Galvanismus (der Galvanismus und Theorie desselben. Münch. 1816. 8.) Elektrismus (vom dynamischen Leben der Natur überhaupt und von dem elektrischen Leben insbesondre. Landsh. 1816. 8. — Die Elektricität in ihrem Sinn und Wesen. Landsh. 1817. 8. wiederh. 1819.) animalischen Magnetismus (der thierische Magnetismus, oder das Geheimniß des menschlichen Lebens aus dynamisch-physischen Kräften verständlich gemacht. Landsh. 1816. 8. — Ueber Naturerklärung überhaupt und über die Erklärung der thierisch-magnetischen Erscheinungen insbesondre. Landsh. 1817. 8.) Licht und Wärme (dynamische Licht- Farben- und Wärmetheorie. Landsh. 1819. 8.) viele naturphilosophische Untersuchungen. — Von einem andern Weber (H. B.) der mir aber

nicht näher bekannt ist, rührt die Schrift her: Die Philosophie in ihrer Größe und (ihren) Gränzpuncten. Oehringen und Heidelb. 1809. 8.

Wechsel ist eigentlich eben so viel als Verändrung, weil durch das Anderswerden eine Bestimmung oder ein Zustand mit dem andern wechselt, das Eine vergeht und das Andre an dessen Stelle entsteht. Daher steht auch wechseln für umtauschen, z. B. Kleider wechseln, Geld wechseln. Vom Letztern hat wohl auch der kaufmännische Wechsel seinen Namen, weil durch eine solche Verschreibung eine Geldsumme ihren Besitzer verändert, also in dieser Hinsicht umgetauscht wird. Das hierauf bezügliche Wechselrecht als ein positives geht uns hier weiter nichts an. Das natürliche Wechselrecht aber ist die allgemeine Befugniß der Menschen, ihr äußeres Eigenthum umzutauschen, weil es dadurch erst für die Zwecke der Menschheit recht brauchbar wird. Die Beschränkungen dieses natürlichen Wechselrechts, vermöge deren gewisse Dinge (z. B. Lehngüter, Majorate ꝛc.) nicht beliebig veräußert werden dürfen, sind ebenfalls positiver Art, aber oft dem Lebensverkehre nachtheilig, weil dieser möglichste Freiheit im Umtausche der Lebensgüter fodert. Solche Beschränkungen sollten daher nach und nach aufgehoben werden.

Wechselbegriffe (notiones reciprocae) und Wechselsätze oder Wechselurtheile (propositiones s. judicia reciproca) s. reciprok.

Wechselrecht s. Wechsel.

Wechselsätze s. Wechselbegriffe und reciprok.

Wechselseitig s. reciprok, und wegen des wechselseitigen Einflusses s. Einfluß und Gemeinschaft der Seele und des Leibes.

Wechselurtheile s. Wechselbegriffe und reciprok.

Wechselwirkung ist Wirkung und Gegenwirkung. S. beides, auch Gemeinschaft, besonders Gemeinschaft der Seele und des Leibes.

Wedekind (Georg Christian Gottlieb — auch, seitdem er nobilitirt, Georg Frhr. v. W.) geb. 1761 zu Göttingen, Doct. der Med., früher Prof. der Klinik zu Mainz, dann Oberarzt der französischen Reserve-Armee und des Militär-Spitals, jetzt großherzogl. hessischer Geh. Rath und Leibarzt zu Darmstadt, auch Ritter verschiedner Orden und Mitglied mehrer gelehrter Gesellschaften, hat außer vielen medicinischen auch folgende philosophische Schriften herausgegeben: Ueber den Werth des Adels und über die Ansprüche des Zeitgeistes auf Verbesserung des Adelsinstituts. Mainz, 1816. 2 Thle. 8. wohlf. Ausg. 1817. — Bruchstücke über Religion. Bei der Aufnahme dreier Geistlichen verschiedner Confes-

sionen in den Freimaurerorden. Mainz, 1817. 8. Auch in seinen Bruchstücken (einer Sammlung, welche mehre Reden und Aufsätze in Bezug auf Maurerei enthält) Samml. 1. und 2. Gießen, 1820—1. 8. — Der pythagorische Orden, die Obscurantenvereine in der Christenheit, und die Freimaurerei in ihren gegenwärtigen Verhältnissen. Lpz. 1820. 8. — Ueber die Bestimmung des Menschen und die Erziehung der Menschheit, oder: Wer, wo, wozu bin ich, war ich und werd' ich sein? Gießen, 1828. 12. — Auch sein jüngerer Bruder, Joh. Chsti. Gli. Wedekind (oder Joh. Frhr. v. W.) geb. 1762 zu Göttingen, Doct. der Med., früher zu Mainz Prof. derselben, auch kurmainzischer Hofr. und Leibarzt, nachher ausübender Arzt zu Straßburg, hat einiges Philosophische (meist politische Reden und Abhandlungen, welche ihr Dasein der französischen Revolution verdanken) bekannt gemacht, als: Ueber Aufklärung. Mainz, 1792. 8. — Ueber Freiheit und Gleichheit. Desgl. — Ueber die Regenten. Desgl. — Ueber die Regierungsverfassungen. Desgl. — Ueber die gemischten Regierungsverfassungen. Desgl. — Die Rechte des Menschen und des Bürgers. Mainz, 1793. 8. — Volksglückseligkeit bei einer vernünftigen Staatseinrichtung. Desgl. — — Endlich hat ein noch andrer Wedekind (Karl Ignaz) geb. 1766 zu Heidelberg, Doct. der Rechte, ord. Prof. des Natur- und Völkerrechts daselbst, auch kurpfälzischer Regierungsrath und später badischer Oberhofgerichtsrath zu Mannheim, ebenfalls einige philosophische Schriften herausgegeben, nämlich: Von dem besondern Interesse des Natur- und allgemeinen Staatsrechts durch die Vorfälle der neuern Zeiten. Nebst einem Anhange über das Recht zu begnadigen, vom Hofr. Feder in Göttingen. Heidelb. 1793. 8. Da diese Schrift anstößig befunden ward, so erschien als Nachtrag: Ein paar Worte über die jüngsthin erschienene Schrift ꝛc. Frkf. u. Lpz. 1793. 8. — Kurze systematische Darstellung des allgemeinen Staatsrechts. Ebend. 1794. 8. — Auch eine falsche Quelle der Revolutionen; eine Ehrenrettung des allgemeinen Staatsrechts. Ebend. 1795. 8. — Geist der Zeit. Freib. u. Constanz. 1810—14. 4 Stücke oder Jahrgänge. 8.

Weib s. Frau und Geschlecht. Uebrigens ist Weib viel allgemeiner als Frau. Denn jenes wird auch von Thieren gebraucht (wo man oft Weibchen ohne alle Rücksicht auf Verkleinerung sagt) dieses aber nicht.

Weibergemeinschaft (communio uxorum) findet zwar im Leben oder praktisch häufig statt, aber gegen das Gesetz. Theoretisch haben sie nur Wenige in Schutz genommen, wie Diogenes der Cyniker und Plato. Letzter wollte sie sogar gesetzlich in seinem idealischen Staate einführen, damit Allen Alles gemein wäre,

auch die Kinder, und damit die Bürger dieses Staats sich durchaus als Glieder einer und derselben Familie betrachten und lieben sollten. Allein das Familienband knüpft die Menschen nur durch das eheliche und häusliche Leben enger zusammen. Je mehr es sich erweitert, desto loser wird es. Auch würde aus jener Gemeinschaft unausbleiblich Vielmännerei und Vielweiberei (also doppelte Polygamie) und Zügellosigkeit des Geschlechtstriebes hervorgehen, so sehr sich auch jener Philosoph bemühte, durch gesetzliche Anordnungen diesen verderblichen Folgen der Weibergemeinschaft vorzubeugen. Die Vernunft kann nur die Ehe als ausschließliche Gattungsverbindung zweier Personen verschiednes Geschlechts (Monogamie) zulassen. S. Ehe und die mit diesem Worte zusammengesetzten Ausdrücke.

Weiberphilosophie s. Rockenphilosophie.

Weiberraub s. Menschenraub.

Weiberregiment s. Frauenherrschaft.

Weiblich s. Weib, auch Frau und Geschlecht. Zuweilen steht es für schwach oder gebrechlich, weil man den Weibern mehr Schwäche oder Gebrechlichkeit, sowohl physisch als moralisch, zuschreibt, als den Männern; weshalb der ungalante Shakespeare seinen Hamlet ausrufen lässt: „Gebrechlichkeit, dein Name ist Weib!" Daher wird auch oft über die weibliche Treue und Unschuld als über sehr problematische Tugenden gespöttelt. Indessen sind die Männer in diesem Puncte wohl zu ungerecht gegen die Frauen. Sie fodern viel von denselben, ohne selbst mehr zu leisten; was sie doch vermöge ihrer vermeintlichen Superiorität sollten. — Weibisch wird nur von Männern gesagt, wenn sie sich wie Weiber benehmen, weichlich und feig sind; wie man auch zuweilen männisch von Weibern sagt.

Weib-Mann s. Mann.

Weigel (Valentin) geb. 1533 zu Hayn im Meißnischen, Prediger zu Tschopau im Meißnischen, und gest. 1588, ein Mystiker und Theosoph, der sich an Tauler und Paracels, auch Jak. Böhm anschloß. S. diese Namen. Seine Schriften sind: Tractatus de opere mirabili; arcanum omnium arcanorum; güldner Griff d. i. Anleitung alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen rc. 1578. 4. auch 1616. — Bericht und Anleitung zur deutschen Theologey; philosophia mystica etc. 1571. — Studium universale; nosce te ipsum s. theologia astrologizata. 1618. — Genauere Nachrichten über ihn und seine Schriften findet man in: Hilliger de vita, fatis et scriptis Val. Weigelii, und Förtsch de Weigelio, in den Miscell. Lipss. T. X. p. 171 ss.

Weihen ist soviel als widmen, heiligen. Daher sagt man sowohl von Personen als von Sachen, daß sie eine Weihe empfan-

gen, geweiht oder eingeweiht worden, wenn sie zu einem höheren Berufe oder Gebrauche bestimmt werden. Jemanden in die Philosophie einweihen heißt nichts anders als ihn in das Innere der Wissenschaft einführen. Vom Weihen haben auch die Mystagogen, die Mysterien und die Mystik selbst ihren Namen. S. diese Ausdrücke. — Das Entweihen ist eigentlich ein Aufheben der Weihe, wird aber auch vom Misbrauche geweihter oder heiliger Dinge zu unheiligen oder unwürdigen Zwecken gesagt. Daher steht Entweihung auch für Profanation. S. profan.

Weiller (Kajetan — später von W.) geb. 1762 zu München, wo sein Vater Täschner war und wo er auch, nachdem er eine Zeit lang das väterliche Handwerk getrieben hatte, durch Unterstützung vermöglicher Freunde seine Schulstudien machte. Im 17. Jahre trat er in das Kloster Benedictbeuern als Noviz, verließ es aber bald wieder, setzte dann seine Studien, die vorzüglich auf Philosophie, Theologie und Pädagogik gerichtet waren, in München fort, und wurde 1799 Prof. der Philos. am Lyceum daselbst, späterhin auch Director desselben und des Gymnasiums. Nachdem er diese Aemter 41 Jahre lang mit eben so viel Eifer als Geschicklichkeit verwaltet hatte, ward er durch Einwirkung der römischen Partei als ein zu aufgeklärter Katholik von denselben entfernt; was ihm seine letzten Lebensjahre sehr verbitterte. Seine spätere Wirksamkeit beschränkte sich daher auf Schriftstellerei und Theilnahme an den Arbeiten der Akad. d. Wiss. zu München, deren Mitglied und beständiger Secretar er war. Seit 1808 war er auch Ritter des baierschen Verdienstordens (daher sein Adel) und seit 1823 Titular-Geheimerrath. Er starb 1826 zu München, von Vielen verehrt und geliebt wegen seines trefflichen Charakters und seiner freisinnigen Denkart, von Andern aber ebendeswegen verachtet und gehasst. Als Philosoph schloß er sich zum Theil an Jacobi an und erklärte sich daher ziemlich stark gegen Schelling und dessen Schule, besonders in der Schrift: Geist der allerneuesten Philosophie der Herren Schelling, Hegel und Compagnie, eine Uebersetzung aus der Schulsprache in die Sprache der Welt. Münch. 1799. 8. N. A. 1803. (Salat hat keinen Theil an dieser Schrift; auch nicht Bened. Schneider; wenigstens keinen directen; sondern W. gab sie allein heraus). Doch war er auch mit Jenem (Jac.) nicht ganz einverstanden, indem er mit Recht urtheilte, daß die Philosophie nicht auf bloßem Gefühle beruhen könne, sondern nach einer höhern Erkenntniß streben und daher auf festere, mit möglichster Klarheit und Deutlichkeit gedachte, Principien begründet werden müsse. In diesem Sinne sind auch seine übrigen Schriften abgefasst, als: Ueber den Zweck der Erziehung ꝛc. München, 1794. 8. — Grundlinien eines auf die Natur des jungen Menschen berechneten

Schulplans. Münch. 1799. 8. — Ueber die gegenwärtige und künftige Menschheit; eine Skizze zur Berichtigung unsrer Urtheile über die Gegenwart und unsre Hoffnungen für die Zukunft. Münch. 1799. 8. — Versuch einer Jugendkunde. Münch. 1800. 8. — Versuch eines Lehrgebäudes der Erziehungskunde. Münch. 1802—5. 2 Bde. 8. — Anleitung zur freien Ansicht der Philosophie. Münch. 1804. 8. — Verstand und Vernunft. Münch. 1806. 8. — Ueber das Verhältniß der philosophischen Versuche zur Philosophie. Münch. 1812. 8. — Grundriß der Geschichte der Philosophie. Münch. 1813. 8. — Grundlegung der Psychologie. Münch. 1818. 8. — Das Christenthum in seinem Verhältnisse zur Wissenschaft. Münch. 1821. 8. — Geist des ältesten Katholicismus als Grundlage für jeden spätern, ein Beitrag zur Religionsphilos. Sulzb. 1824. 8. — Kleine Schriften. Münch. u. Passau. 1822—6. 3 Bdchn. 8. (Hierin sind viele Abhandlungen und Reden über pädagogische, religiose und andre Gegenstände enthalten. Früher waren sie auch zum Theile besonders oder in Zeitschriften abgedruckt, können aber hier nicht einzeln aufgeführt werden). — Charakterschilderungen seelengroßer Männer; nebst einer Biographie des verstorb. Verf. von einem seiner Schüler, größtentheils mit W.'s eignen Worten bearbeitet. Münch. 1827. 8. — Auch hat er Ideen zur Geschichte der Entwicklung des religiosen Glaubens (Münch. 1808—13. 3 Bde. 8.) herausgegeben, die viel Gutes, auch in historisch-philosophischer Hinsicht, enthalten.

Wein (stammverwandt mit dem griech. *οινος*, und dem lat. vinum) ist zwar kein unmittelbarer Gegenstand der Philosophie. Da es aber Moralisten, Gesetzgeber und Religionsstifter gegeben hat, welche den Genuß des Weins schlechthin verboten, so entsteht allerdings die philosophische Frage, was von einem solchen Verbote zu halten. Und darauf ist dann die natürliche Antwort, daß es als absolutes oder kategorisches Verbot verwerflich, als relatives oder hypothetisches aber wohl zulässig sei. Die Moral kann nämlich nur sagen: Wenn und wieferne der Genuß des Weins dir physisch oder moralisch schadet (deine Gesundheit stört oder dich zum Bösen reizt), dann und soferne sollst du keinen Wein trinken. Daraus folgt dann von selbst, daß es wohl einzele Menschen geben könne, die gar keinen Wein genießen sollen; daß aber dieses Verbot nicht alle treffen könne. Der Genuß des Weins als einer Gabe Gottes muß also überhaupt als erlaubt angesehen werden. Das Gebot aber ist allgemeingültig: Sei mäßig im Genusse des Weins, wie überhaupt in jedem Genusse. Dieß gilt also auch von allen übrigen Getränken, die man, wie den Wein, geistig nennt, und die durch ihren Geist den unsrigen leicht berauschen und verführen können. Die Moral kann keins derselben (selbst den Brannt-

wein nicht) schlechthin verbieten, wenn sie nicht in den Verdacht einer überspannten Strenge fallen will, der das Ansehn ihrer Vorschriften nicht erhöht, sondern vermindert. S. Rigorismus. Ja sie fällt sogar ins Ungereimte, wenn sie, wie die muselmännische Moral, in Ansehung des Weingenusses sehr streng, in Ansehung des Geschlechtsgenusses aber sehr lax ist. Daher mag es denn auch wohl kommen, daß die Muselmänner sich in jener Hinsicht durch den Genuß des weit gefährlichern Opiums zu entschädigen suchen, oder — trotz dem Verbote — dennoch insgeheim Wein trinken.

Weinen, das, wird gewöhnlich dem Lachen (s. d. W.) entgegengesetzt. Man kann aber auch zugleich lachen und weinen, indem das Lachen selbst, wenn es lang anhält und zu heftig wird, Thränen hervorruft. Das Weinen ist nämlich gleichsam ein psychisch-somatischer Regen, ein Erguß, wodurch unsre innere Natur sich ebenso ins Gleichgewicht zu setzen sucht, wie durch den gewöhnlichen Regen die äußere Natur. Wir weinen daher ebensowohl vor Freude als vor Traurigkeit oder Schmerz. Denn wenn die Freude groß ist oder auch unerwartet kommt, so rührt sie uns dermaßen, daß wir weinen, um dem Eindrucke nicht zu erliegen, indem uns die Freude wohl gar tödten könnte, wenn die Natur sich nicht dadurch zu helfen suchte, daß sie die starke Anspannung der Nerven und die damit verknüpfte heftige Gemüthsbewegung in einen sanften Strom von Thränen auflöste. Bei der Traurigkeit oder dem Schmerze findet aber dasselbe statt, wenn auch die Ursache verschieden ist und ein entgegengesetztes Gefühl hervorbringt. Daher sagt man mit Recht, daß Thränen den Schmerz lindern und daß es gut sei, wenn ein Mensch, der, von einem tiefen Schmerz ergriffen, lange Zeit thränenlos und stumm da saß, endlich anfängt zu weinen, und nun auch über den Gegenstand seines Schmerzes zu sprechen. — Daß Kinder und Weiber leichter weinen, als Erwachsene und Männer, ist natürlich, da jene lebhafter empfinden und ebendarum auch leichter zu rühren sind. Ihre Empfindsamkeit und Rührbarkeit, besonders die der Weiber, artet aber auch leichter in eine sentimentale Weinerlichkeit aus. Vergl. empfindsam und rührend. Daher giebt es auch ein affectirtes Weinen, indem man sich künstlich dazu erregt, um sich interessant zu machen, oder auch um den Zorn des Andern durch Mitleid zu besänftigen. In dieser Hinsicht machen die Weiber gleichfalls gern von den Thränen Gebrauch. Es sind ihre Waffen, um den Mann zu entwaffnen. Denn welcher nicht ganz harte Mann würde nicht durch die Thränen eines Weibes, besonders wenn sie aus schönen Augen fließen und über schöne Wangen herabperlen, gerührt! — Daß man sich der Thränen schämen und sie daher gewaltsam unterdrücken sollte (vornehmlich im Schauspielhause) ist eine ungereimte Behaup-

tung. Wenn sie natürlicher Erguß des Herzens sind, lasse man sie in Gottes Namen laufen. — Die Thränen der dramatischen Künstler selbst sind freilich bloß mimisch und werden daher auch nur durch das Schnupftuch angedeutet, können aber doch bei den Zuschauern echte Thränen hervorlocken.

Weise und Weisheit haben ihren Namen allerdings vom Wissen, bedeuten aber doch mehr als bloßes Wissen. Wer nämlich den Namen eines Weisen oder das Prädicat der Weisheit mit Recht führen soll, der muß nicht bloß eine richtige Erkenntniß von den Dingen, insonderheit von seinen Rechten und Pflichten haben, sondern auch nach derselben handeln. Thäte er das Letzte nicht, wäre also seine Erkenntniß nicht praktisch, sondern bloß theoretisch: so bewiese dieß eine solche Verkehrtheit des Gemüths, daß man dieselbe wohl Thorheit nennen könnte. Darum nahmen auch die Alten die Weisheit meist im praktischen Sinne und zählten sie zu den Cardinaltugenden. S. d. W. Auch vergl. die Artikel: Sieben Weise Griechenlands, Sophist und Sophistik, desgleichen Philosophie und Weltweisheit. — Die Weisheitskrämerei ist die Behandlung der Weisheit als einer Waare, mit der man kramen kann, wodurch aber die Weisheit entwürdigt oder in Afterweisheit verwandelt wird. Sie ist Geschwisterkind mit der Geheimnißkrämerei. S. geheime Künste und Wissenschaften, auch Stein der Weisen.

Weise (Ferdinand Christoph) geb. 1765, Doct. der Philos. und der Jurisprud., früher Hofgerichtsadvocat zu Tübingen, nachher Professor zu Heidelberg, seit 1812 auch vom vormaligen Großherzog von Frankfurt (Freih. von Dalberg) zum Hofrath ernannt. Er hat theils die Rechtsphilosophie theils die Philosophie überhaupt in mehren Schriften zu reformiren versucht, mit diesen Versuchen aber wenig Beifall gefunden. Jene Schriften sind folgende: Die Grundwissenschaft des Rechts; nebst einer Darstellung und Prüfung aller durch die kritische Philosophie veranlassten Philosopheme über den Ursprung und das Wesen des Rechts. Tübingen, 1797. 8. — Systematischer Entwurf der ganzen praktischen Gesetzgebung; mit tabellarischer Uebersicht einer Architektonik aller menschlichen Erkenntnisse. Mannh. 1804. 8. — Letztere weiter ausgeführt in: Architektonik aller menschlichen Erkenntnisse und Gesetze des Handelns. Nach dem materialen und formalen Standpuncte tabellarisch dargestellt. Mannh. 1813. Groß Fol. Ausg. 2. mit einer Einleitung (welche allein neu ist und den besondern Titel führt: Ueber das Fundament aller menschlichen Erkenntnisse) 1814. Ausg. 3. mit dem Beisatze: Vollendete, und mit dem veränderten Titel: Die Archit. aller menschlichen Erkenntnisse nach ihren neuen Fundamenten zu Gewinnung des Friedens in der Phi-

losophie untersucht und tabellarisch dargestellt. Heidelb. 1815. (Die Erläuterungen über das Fundament aller menschlichen Erkenntnisse rc. sind daraus für die Besitzer der ersten beiden Ausgaben besonders abgedruckt, mithin kein eignes Werk). — Eine Abhandlung über den Grund des Strafrechts, nebst philosophischen und moralischen Reflexionen über die Räuber, findet sich bei Dess. actenmäßiger Geschichte des Raubes zwischen Lautenbach und Hemsbach an der Bergstraße. Heidelb. 1812. 8. — Philosophische Religionslehre, ein Versuch, die edlen Kämpfer Deutschlands um das höchste Gut der Menschheit zu versöhnen. Heidelb. 1821. 8. (Auch unter dem Titel: Erstes dogmatisches System der Philos. B. 1. Die Grundwissenschaft in der Religionslehre). — Philosophische Entwickelung des Begriffs vom Besitzrechte. N. A. Heidelb. 1821. 8. — Vergleichende Darstellung der reinen Verstandes- und Vernunftbegriffe, als Organon eines ausführlich dogmatischen Systems der Transcendentalphilosophie. Heidelb. 1821. 4. — Dogmatisches System der Psychologie. Rationaler Theil. Heidelb. 1822. 8. — Allgemeine Theorie des Genies. Heidelb. 1822. 8.

Weishaupt (Adam) geb. 1748 zu Ingolstadt, studirte auch daselbst unter Anleitung der Jesuiten, ward 1768 Doct. der Rechte, und erhielt zuerst die Stelle eines juristischen Repetenten. Im J. 1772 ward er außerord. Prof. der Rechte und 1775 ord. Prof. des Naturrechts und des kanonischen Rechts, so wie er auch den Titel eines kurpfalzbaierschen Hofraths erhielt. Da W. der erste weltliche Lehrer des kanonischen Rechtes zu Ingolstadt war, indem früher diese Lehrstelle immer mit Ordensgeistlichen besetzt wurde; da er sehr freimüthig lehrte und mit seinen Vorlesungen viel Beifall bei den Studirenden aus allen Facultäten fand; und da er sich auch stark gegen die Jesuiten nach Aufhebung ihres Ordens erklärte und diese Aufhebung rechtfertigte: so konnt' es ihm nicht an Widersachern aller Art fehlen, besonders unter der katholischen Geistlichkeit, welche unter der Regierung Karl Theodor's in Baiern sehr mächtig war. Als er daher mit mehren Männern gleicher Denkart in eine engere Verbindung getreten war, um seine philanthropischen und kosmopolitischen Ideen ins Leben einzuführen — aus welcher Verbindung der sog. Illuminatenorden hervorging — so benutzte man diesen Umstand, um ihn als Stifter dieses Ordens sowohl in religioser als in politischer Hinsicht zu verketzern und zu verfolgen. Er gab daher 1785 seine Lehrstelle auf, ging nach Gotha, indem ihn der damalige Herzog von Gotha zu seinem Legationsrath ernannte, und privatisirte hier seit 1786 ohne weitere Anfechtungen, meist mit Schriftstellerei beschäftigt. Unter seinen Schriften befinden sich auch folgende (zum Theil antikantische) philosophische: Ueber Materialismus und Idealismus;

ein philos. Fragment. Nürnb. 1786. 8. A. 2. 1788. — Apologie des Misvergnügens und Uebels. Frkf. 1787. 8. A. 2. Frkf. u. Lpz. 1790. 2 Thle. — Zweifel über die kantischen Begriffe von Zeit und Raum. Nürnb. 1787. 8. — Ueber die Gründe und Gewissheit der menschlichen Erkenntniß. Zur Prüfung der kantischen Krit. der rein. Vern. Nürn. 1788. 8. — Ueber die kantischen Anschauungen und Erscheinungen. Nürnb. 1788. 8. — Pythagoras, oder Betrachtungen über die geheime Welt- und Regierungskunst. Frkf. a. M. 1790—95. 2 Thle. 8. — Ueber Wahrheit und sittliche Vollkommenheit. Regensb. 1793—97. 3 Thle. 8. (Th. 2. mit dem besondern Titel: Ueber die Lehre von den Gründen und Ursachen aller Dinge. Th. 3. aber: Ueber die Zwecke oder Finalursachen). — Ueber die Selbkenntniß, ihre Hindernisse und Vortheile. Regensb. 1794. 8. — Die Leuchte des Diogenes, oder Prüfung unsrer heutigen Moralität und Aufklärung. Regensb. 1804. 8. — Materialien zur Beförderung der Welt- und Menschenkunde. Gotha, 1810 (1809). 3 Hefte. 8. — Ueber Staatsausgaben und Auflagen, mit Gegenbemerkungen von D. Karl. Frohn. Landsh. 1820. 8. — Ueber das Besteuerungssystem; ein Nachtrag zur Abh. über Staatsausgaben etc. mit Gegenbemerkk. von Dems. Landsh. 1820. 8. — W.'s Schriften über den Illuminatenorden, welcher theils mit dem Jesuitenorden — nur auf bessere Zwecke gerichtet — theils mit dem Freimaurerorden einige Aehnlichkeit hatte, gehen uns hier nichts an. Vergl. indeß Illuminat.

Weisheit, Weisheitsdünkel und Weisheitskrämerei s. weise, auch Doxosophie und Sophistik.

Weiß (Christian) ältester Sohn des vormaligen Archidiakonus, D. Chr. Samuel Weiß in Leipzig, geb. in Taucha bei Leipzig, wo dessen Vater damal als Pastor angestellt war, im J. 1774. Er wurde in Leipzig vom J. 1776 an erzogen, genoß anfangs Privatunterricht, besuchte dann die Nikolaischule unter Martini und Forbiger (damal Conrector) und studirte von Ostern 1791 an in Leipzig, Philologie, Philosophie, Naturwissenschaften nud Theologie. Unter seinen akademischen Lehrern nennt er vorzugsweise Beck, Forbiger, Heydenreich, Hindenburg, Keil, Morus, Platner, Rosenmüller. Seit dem Herbste 1794, und nach einer viermonatlichen Fußreise in Schlesien etc. wandte er sich von den theologischen Studien mehr zur Philologie und Philosophie, ward Doct. der Philos. im J. 1795, habilitirte sich zur philosophischen Facultät im J. 1796, und fing an philosophische und philologische Vorlesungen zu halten. Diese unterbrach er vom Herbste 1797 an, wo er Veranlassung fand nach Holland (Utrecht) als Erzieher eines hoffnungsvollen Jünglings zu gehen, mit der Aussicht, größere Reisen in Europa zu machen. Die

damaligen politischen Verhältnisse Hollands vereitelten diese Aussicht, und er kehrte, indem er jene Verbindung aufgab, im Herbste 1799, nach einem vierteljährigen Aufenthalte in Dresden, nach Leipzig in seine frühern Verhältnisse zurück. Hier setzte er seine Vorlesungen ununterbrochen fort, ward zum außerord. Prof. d. Philos. ernannt im J. 1801, und trat diese Lehrstelle in demselben Jahre auf die gewöhnliche Weise an. Im J. 1805 erhielt er unerwartet den Ruf, nach Fulda (damal dem Prinzen von Oranien gehörig) an das von demselben an der Stelle der aufgehobenen Universität neuerrichtete Lyceum als Professor der Philosophie zu gehen und nahm den Ruf an, da seine Aussichten bei der Universität Leipzig damal sehr entfernt zu seyn schienen. Nach drei Jahren machte die Besitznahme des Landes durch die Franzosen ihm die Rückkehr nach Sachsen wünschenswerth; er folgte daher (mit Ablehnung eines Rufes nach Dessau an des verstorbnen Prof. Ernst Tillich's Stelle) der Veranlassung, in Naumburg an der Saale die Direction der neu errichteten Bürgerschule zu übernehmen, im J. 1808. Dort lebte und wirkte er bis in den Herbst des J. 1816, zu welcher Zeit er als Regierungs- und Schul-Rath zu der königl. preußischen Regierung in Merseburg versetzt wurde. Seine philosophischen Schriften sind der Zeitfolge nach folgende: **De cultu divino, interno et externo, recte iudicando.** Lpz. 1796. 4. (Habilitationsschrift). — Fragmente über Sein, Werden und Handeln. Lpz. 1796. 8. — Resultate der kritischen Philosophie, vornehmlich in Hinsicht auf Religion und Offenbarung. Lpz. 1799. 8. (anonym; veranlasst durch den Streit über Fichte's Atheismus). — Ueber die Behandlungsart der Geschichte der Philosophie auf Universitäten. Einladungsschrift zu Vorlesungen darüber. Lpz. 1800. 8. — **De scepticismi causis atque natura commentatio philosophica.** Lpz. 1801. 4. — Lehrbuch der Logik, nebst einer Einleitung zur Philosophie überhaupt, und besonders zu der bisherigen Metaphysik. Lpz. 1801. 8. — Winke über eine durchaus praktische Philosophie. Lpz. 1801. 8. (Bezieht sich auf eine zu derselben Zeit erschienene Schrift von Rückert. S. d. Nam.) — Lehrbuch der Philosophie des Rechts. Zu Vorlesungen und zum Privatgebrauche. Lpz. 1804. 8. — Beiträge zur Erziehungskunst, zur Vervollkommnung sowohl ihrer Grundsätze als ihrer Methode (zugleich mit E. Tillich herausgegeben). Lpz. 4 Hefte in 2 Bänden, 1803—6. 8. — Untersuchungen über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele. Als Grundlegung zu einer wissenschaftlichen Naturlehre derselben. Lpz. 1811. 8. (Enthält viel Eigenthümliches). — Von dem lebendigen Gott, und wie der Mensch zu ihm gelange. Nebst Beilagen (hauptsächlich die Lehre Fr. H. Jacobi's und dessen Streit mit Schelling betreff.). Lpz. 1812. 8. — Gegen

die Angriffe des H. Prof. Steffens auf die Freimaurerei (4 Abhandll. von 4 genannten Verfassern) Lpz. 1821. 8. — Ueber Beurtheilung und Behandlung verwahrloseter Kinder. Halle, 1827. 8. — (Vorlesungen über Religionsphilosophie, sollen 1829 erscheinen Lpz. bei K. Cnobloch). — Außerdem hat er mehre philosophische und pädagogische Abhandlungen in der Eunomia, in Guts-Muths pädagog. Bibliothek, in Buhle's und Bouterwek's philos. Museum, in Nasse's Zeitschrift für Anthropologie, und anderwärts drucken lassen, die aber hier nicht alle namhaft gemacht werden können. [Dieser Artikel ist größtentheils nach des Hrn. W. eignen Angaben verfasst].

Weiß (Franz Rudolph von W.) geb. 1751 zu Yverdon, zuerst Lieutenant im Berner Schweizerregimente von Erlach in Frankreich, seit 1785 Mitglied des großen Raths zu Bern und dasiger Stadtmajor, seit 1793 Oberst und Landvoigt zu Milden oder Moudon in der Landschaft Waadt, nachher General der dasigen Schweizertruppen, ging 1798 nach Deutschland, wo er sich an verschiednen Orten, größtentheils in Wien, aufhielt, kehrte 1803 nach Bern zurück, privatisirte seitdem hier und anderwärts in der Schweiz, und entleibte sich 1818 zu Copet bei Genf. Er ist vorzüglich berühmt geworden durch seine Principes philosophiques, politiques et moraux, welche zuerst en Suisse, 1785. 2 Voll. 8. erschienen und nachher mehre Auflagen erlebt haben. Die 10. A. erschien in Paris, 1828 gleichfalls in 2 Octavbänden. Außerdem hat er mehre politische und militarische Schriften und Abhandlungen herausgegeben, auch ein Mémoire à Bonaparte. Bern, 1801. 4. — Daß er eine sehr trübe Weltansicht hatte, beweist nicht nur seine Todesart, sondern auch seine Schrift: Par tout il y a des maux, par tout de l'oppression et de l'esclavage; mais nul part plus que dans les pays revolutionnés. Frkf. a. M. 1801. 8. Darum führt' er auch ein so unstetes Leben, ohne an irgend einem Orte Ruhe zu finden.

Weißagen kann ursprünglich ebensowohl bedeuten etwas Weises sagen, als was man weiß sagen. Beides ist nichts Außerordentliches oder Wunderbares. Allein der Sprachgebrauch nimmt das Wort in einem weit engern Sinne, indem er es auf das Vorherwissen und Vorhersagen des Zukünftigen bezieht. Da nun der Mensch das Zukünftige — wenn es nicht etwa von so nothwendigen Gesetzen abhangt, daß man es vorher berechnen kann, wie eine Sonnen- oder Mondfinsterniß — zwar ahnen, vermuthen oder errathen, aber nicht bestimmt vorherwissen kann: so kann er es auch nicht bestimmt vorhersagen, wofern es ihm nicht auf übernatürlichem Wege geoffenbart worden. Daher fallen Weißagungen im eigentlichen Sinne (vaticinia sensu proprio) — d. h. be-

stimmte und deutliche Vorausverkündigungen solcher Dinge, welche von keinem Menschen weder voraus durch Schlüsse erkannt noch nachher durch absichtliche Veranstaltungen hervorgebracht werden konnten, und doch gerade so erfolgten, wie sie angekündigt waren — unter den Begriff der Wunder und setzen eine Offenbarung voraus, beide Ausdrücke gleichfalls in dem engern Sinne genommen, in welchem man sie gewöhnlich nimmt, wenn davon ohne weitern Beisatz die Rede ist. In der That haben Manche die Weißagungen auch Wunder der Kenntniß (miracula scientiae) genannt und ihnen die eigentlichen Wunder der Macht (miracula potentiae) entgegengesetzt. S. Offenbarung und Wunder. Lässt sich also die Realität oder objective Gültigkeit dieser beiden Begriffe nicht hinreichend für die philosophirende Vernunft darthun: so muß dieß auch in Ansehung jenes Begriffs eingestanden werden. Der Philosoph mag also wohl Weises oder was er weiß sagen, aber weißagen in dem angezeigten Sinne kann er nicht, und soll es auch nicht. Er würde sonst seine Weisheit oder sein Wissen in einem zweideutigen Lichte darstellen. Wenn man aber alten Sophen oder Philosophen solche Weißagungen in den Mund gelegt hat: so muß man bedenken, daß die alte Welt geneigt war, jede über das Gemeine hinausreichende Kenntniß, Wissenschaft oder Kunst aus einer höhern oder übernatürlichen Quelle abzuleiten. — Wieferne das Weißagen ein Wahrsagen heißt, s. d. W. selbst. Auch vergl. Ahnung, Divination, Mantik und Propheten.

Weiße (Chsti. Herm.) geb. 1801 zu Leipzig, Doct. der Philos. und Baccal. der Rechte, habilitirte sich 1823 als Mag. leg. und ward 1827 außerord. Prof. der Philos. — Er philosophirt in Hegel's Geiste und hat bisher folgende Schriften herausgegeben: Diversa naturae et rationis in civitatibus constituendis indoles e Graecorum historia illustrata. Lpz. 1823. 8. — De Platonis et Aristotelis in constituendis summis philosophiae principiis differentia. Lpz. 1828. 8. — Ueber das Studium des Homer und seine Bedeutung für unser Zeitalter. Lpz. 1826. 8. — Darstellung der griechischen Mythologie. Th. 1. Auch unter dem Titel: Ueber den Begriff, die Behandlung und die Quellen der Mythologie, als Einleitung in die Darstellung 2c. Lpz. 1827. 8. — Auch hat er eine mit Anmerkk. begleitete Uebersetzung der aristotelischen Physik und Psychologie herausgegeben: Lpz. 1829. 8.

Weit s. eng. Zuweilen steht es auch für fern, wo ihm nahe (s. d. W.) entgegensteht.

Wellenlinie s. Schönheitslinie.

Wellensystem s. Undulation.

Welt (von walten, wovon verwalten) bedeutet ursprünglich ebenso, wie das griech. κοσμος, und das lat. mundus, etwas Geordnetes oder

Geschmücktes, was ein Verstand zweckmäßig eingerichtet zu haben, worin also eine Intelligenz zu walten scheint. Das Wort hat aber nach und nach mehre Bedeutungen angenommen. Die gewöhnlichste ist, daß wir darunter den gesetzmäßigen Inbegriff aller in Raum und Zeit befindlichen (aller endlichen oder sinnlichen) Dinge verstehn. Darum heißt auch dieser Inbegriff bestimmter die sinnliche oder Sinnenwelt (mundus sensibilis, κοσμος αισθητος) welcher man dann die übersinnliche Welt (mundus intelligibilis, κοσμος νοητος) entgegensetzt als eine höhere Ordnung der Dinge, die wir bloß denken, aber nicht anschauen. Letztere heißt auch Verstandes= Vernunft= oder Ideenwelt, indem bei diesem Gegensatze und dessen Bezeichnung die Ausdrücke Verstand und Vernunft im weitern Sinne als gleichgeltend genommen werden. Denn nähme man sie im engern Sinne, so würde auch die Sinnenwelt eine Verstandeswelt genannt werden können, wiefern sie als die natürliche Ordnung der Dinge (das Reich der Natur) ein erkennbarer Gegenstand für den Verstand ist oder dieser mit seinen Begriffen darin waltet; die Vernunftwelt aber wäre dann die eigentliche Ideenwelt oder die sittliche Ordnung der Dinge, welche nur nach Ideen der praktischen Vernunft gedacht werden kann (das Reich der Gnade oder das moralische Gottesreich). — Das W. Welt bedeutet aber auch oft einen Weltkörper, besonders wenn von mehren Welten die Rede ist, und daher selbst die Erde, weil diese gleichfalls ein solcher Körper ist. Die Welt umschiffen heißt dann nichts anders als die Erde umschiffen, und die sogenannten Welttheile (Europa, Asien rc.) sind dann bloße Erdtheile oder eigentlich nur Theile der Erdoberfläche; wo man nun auch die alte Welt (d. h. die den Alten bekannten Erdtheile) von der neuen Welt (d. h. den von den Neuern entdeckten Erdtheilen) unterscheidet. Ein Weltbürger in dieser Bedeutung ist daher ein Erdbürger oder Erdbewohner, welchem der Bürger dieses oder jenes Landes entgegensteht. Der Inbegriff jener vernünftigen Erdbewohner heißt gleichfalls oft schlechtweg die Welt, bestimmter aber die Menschenwelt. Die Weltkenntniß in dieser Bedeutung ist daher soviel als Menschenkenntniß. Der Ausdruck: In der großen oder feinen Welt leben bezieht sich ebenfalls hierauf; denn man versteht unter dieser Welt nichts anders als die höhere Menschenwelt oder die vornehmeren Gesellschaftskreise, in welchen man auf einem größern Fuße lebt und das Benehmen der Menschen gegen einander feiner oder abgeschliffener ist. Welt haben heißt dann soviel als sich dieses Benehmen angeeignet haben; in welcher Beziehung auch vom Welttone oder von der Weltsitte (d. h. von der in jenen Gesellschaftskreisen angenommenen Art zu sprechen oder zu handeln) die Rede ist. Da jedoch

dieser Ton oder diese Sitte mit der von der Vernunft gefoderten sittlichen Denkart und Handlungsweise selten übereinstimmt, vielmehr größtentheils im Sinnlichen befangen ist: so nennt man eine sinnliche Denkart und Handlungsweise auch Weltsinn und diejenigen, welche ihr ergeben sind, Weltmenschen, Weltkinder oder Weltlinge. Darauf beruhet auch der Gegensatz zwischen dem Weltlichen (profanum) und dem Geistlichen (sacrum); wiewohl die Menschen, welche Geistliche (clerici) genannt werden, oft noch weltlicher denken und handeln, als diejenigen, welche man Weltliche (laici) nennt. Ganz anders ist aber der Gegensatz zu verstehen, wenn vom Weltlichen oder Innerweltlichen (intramundanum) und Außerweltlichen (extramundanum) die Rede ist. Denn alsdann denkt man an die Welt in der ersten Bedeutung, und versteht unter jenem, was zu dieser Welt selbst gehört oder einen Theil derselben ausmacht, unter diesem aber, was nicht dazu gehört, oder über dieselbe erhaben ist. — Wir bleiben nun jetzt bei dieser Bedeutung des W. Welt als der gewöhnlichen stehen; und da lassen sich denn allerlei Fragen aufwerfen, die man auch kosmologische Probleme nennt. Betrachtet man nämlich die Welt ebenso, wie jedes Ding innerhalb derselben, als einen Gegenstand der Erkenntniß: so kann man auch nach ihrer Quantität, Qualität, Relation und Modalität fragen. Zur möglichst kurzen Beantwortung dieser Fragen nach dem Zwecke dieses W. B. werden uns aber die folgenden (auf die mit Welt zusammengesetzten Wörter bezüglichen) Artikel den besten Anlaß geben. (Wegen des Unterschieds der großen und der kleinen Welt vergl. Makrokosmos).

Weltall (universum mundanum) oder Weltganzes (totum mundanum) sind Ausdrücke, welche die Welt nicht so, wie wir sie wahrnehmen, in ihrer Verhältnissmäßigkeit zu uns, mithin als etwas Relatives, sondern so, wie wir sie denken, in ihrer selbständigen Vollendung, mithin als etwas Absolutes bezeichnen. Nun ist aber offenbar, daß wir die Welt in dieser Absolutheit (Allheit und Ganzheit) gar nicht erkennen. Denn was wir von der Welt erkennen, ist immer nur ein Theil derselben, der eben in unsern Wahrnehmungskreis fällt. Und was wir von diesem Theile genauer erkennen, ist bloß unsre Erde, also wieder ein sehr kleiner Theil. Ja selbst was wir von der Erde genauer erkennen, ist eigentlich nur deren Oberfläche, also wieder nur ein sehr kleiner Theil jenes sehr kleinen Theils — gleichsam ein Minimum von einem Minimum. Wollte man nun von dem Theile, den wir kennen, auf das Ganze, das wir nicht kennen, schließen, weil man oft bei einzelen Erfahrungsgegenständen vom Theile aufs Ganze schließt: so wäre dieß hier ein höchst unsicherer Schluß, weil wir eben so sehr wenig von

der Welt genauer kennen. Es wäre nur Vermuthung nach einer sehr entfernten Analogie. Dieß haben aber die physischen und metaphysischen Kosmologen immer vergessen und daher eine Menge von grundlosen Behauptungen in Bezug auf das Weltall oder Weltganze aufgestellt, das doch für uns gar kein Erkenntnissgegenstand ist. Nur wieferne wir die Welt als **Natur** (s. d. W.) betrachten, ist sie für uns ein solches Object. — Wir bitten diese Bemerkung auch bei den folgenden Artikeln nicht zu vergessen, müssen jedoch hier noch eine anderweite Bemerkung hinzufügen. Es haben nämlich Manche noch einen Unterschied zwischen dem **Weltall** und dem **Weltganzen** gemacht. So verstanden die Stoiker unter dem **All** (*το παν*) die Welt mitsammt dem leeren Raume außerhalb derselben, und hielten dieses All für unendlich. Unter dem **Ganzen** (*το ὁλον*) aber verstanden sie die Welt allein ohne jenen Raum, und hielten dieses Ganze für endlich. Die Epikureer hingegen verwarfen diesen Unterschied, und mit Recht; denn er ist willkürlich, da sich nicht erweisen lässt, daß die Welt eine bestimmte Gränze habe. S. **Weltgränze**. Auch vergl. **Sext. Emp. adv. math. IX, 332. Plut. de pl. ph. II, 1. Diog. Laert. VII, 143.**

Weltalter kann entweder das Alter der Welt überhaupt bedeuten, das aber ganz unbestimmbar ist — s. den folg. Art. — oder ein gewisses Zeitalter in der Welt, d. h. einen gewissen Zeitraum, innerhalb dessen sich große Veränderungen sowohl in der Welt überhaupt als besonders in der Menschenwelt zugetragen haben. Solcher Weltalter kann es also schon mehr als eins gegeben haben. Auch hangt damit die Unterscheidung eines goldnen und eines eisernen Zeitalters zusammen. S. **eisern** und **Gold**.

Weltanfang und **Weltende** sind überschwengliche (transcendente) Begriffe, wenn sie auf die Welt überhaupt bezogen werden. Sie setzen nämlich die Frage, ob die Welt der **Zeit** nach **endlich** oder **unendlich** sei, als entschieden voraus, und zwar so entschieden, daß die Welt sowohl **a parte ante** als **a parte post** endlich sei, mithin einen bestimmten Anfang habe und auch ein bestimmtes Ende haben werde. Das ist aber eine ganz willkürliche Voraussetzung, weil die Welt in ihrer Absolutheit gar kein Erkenntnissgegenstand für uns ist. S. **Weltall**. Aus demselben Grunde kann man aber auch nicht behaupten, daß die Welt der Zeit nach unendlich sei. Wir können bloß sagen, daß die Welt sich für uns der Zeit nach **in unbestimmbare Weite hinaus** (**in indefinitum**) **protendire**, daß also die Geschichte von keiner Begebenheit wisse, mit welcher die Welt selbst zu sein angefangen habe, und noch viel weniger (als prophetische Geschichte) von einer solchen, mit welcher die Welt zu sein aufhören werde. Und ebenso

verhält es sich in Ansehung des Raums. S. Weltgränze. Nähme man aber das W. Welt in einem beschränkteren Sinne, so daß man darunter bloß die Erde und die auf derselben befindliche Menschenwelt verstände: so ließe sich wohl in dieser Beziehung Anfang und Ende denken, aber doch auch nicht historisch nachweisen. Vergl. Weltbildung, auch Menschengattung.

Weltbau s. Weltbildung und Weltorganismus, auch Weltgränze.

Weltbegebenheit kann jede bedeutende Verändrung sowohl in der Natur (z. B. eine große Wasserfluth) als in der Menschenwelt (z. B. eine große Staatsumwälzung) heißen. Gewöhnlich denkt man aber beim Gebrauche jenes Ausdrucks an Ereignisse der zweiten Art, wie wenn man sagt, die lutherische Reformation und die französische Revolution seien Weltbegebenheiten. Doch haben auch die Ereignisse der ersten Art meist einen mehr oder weniger merklichen Einfluß auf die Menschenwelt.

Weltbegriff (conceptus cosmicus) ist jeder Begriff, der sich auf die Welt im Ganzen bezieht, z. B. der Begriff eines Weltanfangs, einer Weltgränze rc. S. diese Ausdrücke und Welt.

Weltbetrachtung ist ebensoviel als Naturbetrachtung, da die Welt nur als Natur für uns erkennbar ist. S. diese Ausdrücke und Weltall.

Weltbewusstsein ist nicht unser Bewusstsein von der Welt, sondern das Bewusstsein, welches die Welt selbst als ein großes Thier von sich haben soll. S. Weltorganismus.

Weltbildung (formatio mundi) ist ein Begriff, der sich auf den Unterschied zwischen Stoff (materia) und Gestalt (forma) der Dinge bezieht, welchen Unterschied man auch auf das All der Dinge übergetragen, und daher einen Weltstoff oder eine Weltmaterie und eine Weltgestalt oder eine Weltform einander entgegengesetzt hat, so daß man annahm, der anfänglich ganz rohe Weltstoff (s. Chaos) habe nachher entweder durch eigne Bewegkraft oder durch Einwirkung eines vernünftigen Wesens (s. Gott) eine zweckmäßige Gestalt angenommen. Offenbar wird hier eine bloße Abstraction unsers Verstandes auf etwas übergetragen, von dem wir keine Erkenntniß haben. S. Weltall. Betrachten wir Gott und die Welt auf dem religiosen Standpuncte: so ist Gott als Urgrund alles Daseins nicht ein Weltbildner, sondern der Weltschöpfer. S. Schöpfung der Welt. Betrachten wir aber die Welt so, wie sie uns zur Erkenntniß gegeben ist, als Natur: so ist sie in fortschreitender Bildung oder Entwickelung begriffen. Denn die Beobachtungen, welche Herschel und nach

ihm auch andre Astronomen angestellt haben, belehren uns, daß in unermesslicher Ferne von der Erde, in der tiefsten Tiefe des Himmelsraumes, wenn man so sagen darf, sich nicht bloß neue Weltkörper, sondern ganze Systeme von Weltkörpern bilden, die uns noch als bloße Nebelflecke, als Lichtmassen von ungeheurer Ausdehnung und mehr oder weniger geregelter Gestalt erscheinen. Daß auch hier anziehende und abstoßende Kräfte als allgemeine Weltkräfte wirken, lässt sich wohl annehmen; wie sie jedoch in so großen Massen wirken und wie sich dadurch etwas Regelmäßiges und Geordnetes bilde oder gestalte, wissen wir nicht. Auf jeden Fall aber ist es sehr unstatthaft, die Weltbildung nach Art Epikur's und aller Materialisten aus bloß mechanischen Kräften ableiten und erklären zu wollen, da in der Welt auch chemische, organische und geistige Kräfte wirksam sind. Vergl. Kosmogenie. Darum kann auch die Frage nach dem Urstoffe der Welt oder nach dem ursprünglichen Zustande der Weltmaterie nur mit nesciendo beantwortet werden. Vergl. Materie und Urmaterie, desgl. Weltgestalt.

Weltbürgerrecht (jus cosmopoliticum) ist die Befugniß jedes Menschen, die ganze Erde (welche eben hier die Welt heißt) zu bereisen und sich andern Menschen zum Lebensverkehre in irgend einer (wissenschaftlichen, künstlerischen, kaufmännischen rc.) Beziehung darzustellen; weshalb es auch das allgemeine Gastrecht oder das Recht der allgemeinen Wirthbarkeit (jus hospitalitatis universalis) heißt. S. Gastrecht. Wegen des Weltbürgersinns und Weltbürgerthums s. Kosmopolitismus.

Weltcentrum oder Mittelpunct der Welt ist nur eingebildet. Jeder setzt sich nämlich selbst durch seine Anschauung des Himmels als einer Hohlkugel in den Mittelpunct derselben. Daß aber die Welt selbst eine Kugel sei und als solche auch einen Mittelpunct haben müsse, so wie die Behauptung, daß daselbst Gott oder ein gewisses Feuer (das sog. Centralfeuer) seinen Sitz habe, sind ganz willkürliche und zum Theil ungereimte Behauptungen. S. Weltgränze, auch central.

Weltdame s. Weltmann.

Weltei ist eigentlich ein Ding der Phantasie, das man in manchen alten (indischen, ägyptischen rc.) Kosmogonien findet, das aber, wie vieles Andre, von einigen neuern Naturphilosophen wieder aufgenommen worden, um ihm nach ihrer Art zu speculiren eine höhere Bedeutung zu geben. Wie nämlich alle größere Weltkörper ursprünglich aus einem großen Weltei hervorgegangen seien, so sei dieß auch noch jetzt der Fall in Ansehung der kleinern Körper, der Thiere und gewissermaßen selbst der Pflanzen, deren Samen man

auch als Eier betrachten könne. Die elliptische oder Eiform sei daher der Grundtypus aller Bildung, so wie auch der Bewegung der größern Weltkörper. — Es zeigen sich jedoch in der gesammten Natur, der organischen sowohl als der unorganischen, soviel Abweichungen von jener Regel, daß die Folgerung eben so unstatthaft ist, als die Prämisse.

Welten sind Weltkörper oder auch Weltkörpersysteme (wie unser Sonnensystem) die aber doch alle nur *eine* Welt ausmachen. Denn daß es entweder zugleich oder nach einander mehre von einander gänzlich geschiedne oder in gar keinem Zusammenhange stehende Welten gegeben habe oder noch gebe, wäre eine ganz beliebige Voraussetzung. S. **Welt** und **Weltall**, auch **Pluralismus**.

Weltende s. **Weltanfang**, auch **Weltgericht** und **Ekpyrose**.

Welterhaltung s. **Erhaltung der Welt**.

Welterlösung s. **Erlösung**, auch **Weltheiland**.

Welterscheinungen sind alle **Naturerscheinungen** (s. d. W.) da die Welt selbst für uns nur als eine solche Erscheinung erkennbar ist. Vergl. **Weltall**, auch **Erscheinung**.

Weltform s. **Welbildung** und **Weltgestalt**.

Weltfreuden s. **Weltfriede a. E.**

Weltfreunde nennt man die **Kosmopoliten**. S. **Kosmopolitismus**. Vergl. auch **Allerweltfreund**.

Weltfriede ist der Friede in der Menschenwelt, der aber nie stattgefunden. Denn es hat wohl keinen Zeitpunct gegeben, wo nicht auf irgend einem Puncte der Erde wäre Krieg geführt worden. Selbst die Mittel, die man zur Erhaltung des Weltfriedens angewandt hat, dienten oft nur dazu, den Krieg herbeizuführen. Wollte man den Weltfrieden auf eine dauerhafte Weise begründen, so müssten die Staaten vor allen Dingen auf jede Gebietsvergrößerung verzichten. Da sie das aber nicht wollen, sondern jeder die geheime Absicht hat, sich gelegentlich auf Unkosten des andern zu vergrößern: so bricht auch der Krieg immer wieder von neuem unter ihnen aus. S. **ewiger Friede**. Wenn der **Weltfriede** dem **Gottesfrieden** entgegengesetzt und dann geleugnet wird, daß die Welt uns den Frieden geben könne, so heißt dieß nichts anders, als daß der Mensch in der Sinnlichkeit und deren Genüssen keine wahrhafte Befriedigung finden könne, sondern diese nur auf moralisch-religiosem Wege zu erlangen sei, nämlich durch Pflichterfüllung und Gottergebenheit. So setzt man auch die **Weltfreuden** der **Freude in Gott** entgegen.

Weltfürst ist eigentlich **Gott**. S. **Weltherrschaft**. Seltsamer Weise aber versteht man gewöhnlich unter dem Fürsten dieser Welt (der Erde und der sie bewohnenden Menschen)

den Teufel, gleichsam als wenn dieser die Welt vorzugsweise regierte. Und wenn man das Thun und Treiben der Menschen betrachtet, so darf man sich in der That nicht wundern, daß die Menschen auf diesen Gedanken gekommen. Denn es hat fast jeder einen größern oder kleinern Teufel im Leibe. S. Teufel.

Weltgebäude s. Weltorganismus.

Weltgeist steht bald für Gott bald für Weltseele. S. beides. Zuweilen steht es auch für Weltsinn. S. Welt. Wegen der Weltgeistlichkeit s. Weltleben. Wegen der Geisterwelt aber s. Geisterlehre.

Weltgericht ist ein Bild, welches die zuletzt alles ausgleichende Gerechtigkeit Gottes symbolisch darstellt, in welcher Beziehung Gott auch der Weltrichter heißt. Das Weltgericht wird zugleich als das höchste und letzte Gericht (tamquam judicium supremum et ultimum) gedacht, an welches alle appelliren, die hier auf der Erde kein Recht finden können. Ebendeswegen versetzt es die menschliche Einbildungskraft an's Ende der Welt, wo die Sterne des Himmels wie Lichter verlöschen und wie Schnuppen auf die Erde fallen werden u. s. w. Vergl. Weltanfang, wo auch vom Weltende die Rede, desgl. Gericht, Gottesgericht, Letztes und jüngster Tag. — Wenn ein bekannter Dichter sagt: „die Weltgeschichte ist das Weltgericht," so meint er das Gericht der Nachwelt in Bezug auf die Vorwelt, indem diese von jener durch die Geschichte gerichtet oder beurtheilt wird. S. den folg. Art.

Weltgeschichte im eigentlichen Sinne, als Geschichte des Himmels und der Erde (historia totius mundi) giebt es nicht. Man denkt aber dabei gewöhnlich bloß an die Geschichte der Erde und der auf ihr befindlichen Menschenwelt (historia terrae et generis humani) ob man gleich dieselbe, besonders die Menschengeschichte mit dem stolzen Titel einer allgemeinen Weltgeschichte oder Universalhistorie belegt; gleichsam als wäre der Mensch das einzige oder doch das vornehmste Weltwesen. Uebrigens vergl. Geschichte, die als Erzählerin und Beurtheilerin der guten und bösen Thaten der Menschen gleichsam Gericht über dieselben hält. S. d. vor. Art.

Weltgesetze sind theils Naturgesetze theils Sittengesetze. S. beide Ausdrücke und Gesetz.

Weltgestalt oder Weltform ist unbestimmbar, weil sich keine Weltgränze (s. d. W.) bestimmen lässt, Gestaltung eines materialen Dinges aber nur durch Begränzung seiner Ausdehnung im Raume denkbar ist. Die meisten der alten Philosophen, welche die Welt für endlich oder begränzt hielten, gaben ihr die Kugelgestalt, weil sie diese Gestalt für die vollkommenste hielten (z. B. Py-

thagoras, Plato, Aristoteles u. A.). Sie ließen sich aber dabei vom sinnlichen Scheine leiten, indem uns der Himmel über uns als eine etwas platt gedrückte Halbkugel erscheint; weshalb man auch vom Himmelsgewölbe spricht. Den Grund dieser Erscheinung, die nichts weiter als optische Täuschung ist, hat die Optik anzugeben. Denn er liegt im Bau unsers Auges und der dadurch bedingten Art zu sehen. Wollte man dennoch die Welt für eine Kugel erklären, so müsste man sagen, daß der Mittelpunct derselben überall sei und die Radien ins Unendliche hinaus gehen. Daher ist auch die Frage, ob der Raum noch über die Welt hinaus reiche, ob also außer der Welt ein leerer Raum sei, völlig transcendent. S. Raum.

Weltgott und Weltgötterei s. Fetischismus und Pantheismus. Wenn man von manchen Menschen sagt, daß die Welt ihr Gott sei: so will man dadurch nur andeuten, daß ihr Herz am Sinnlichen und Zeitlichen hange, und daß sie darüber das Uebersinnliche und Ewige vergessen. Solche Menschen nennt man daher Weltkinder, Weltmenschen oder schlechtweg Weltlinge. S. Welt.

Weltgränze ist ein eben so überschwenglicher Weltbegriff, als die Begriffe des Weltanfangs und des Weltendes. S. Weltall und Weltanfang. Man setzt dabei voraus, daß die Welt dem Raume nach endlich sei; was sich doch nicht beweisen lässt, da wir die Welt im Ganzen nicht kennen. Ebensowenig lässt sich aber auch beweisen, daß sie dem Raume nach unendlich sei; und zwar aus demselben Grunde. Man kann also bloß sagen, daß die Welt sich für uns dem Raume nach in unbestimmbare Weite hinaus (in indefinitum) extendire, so daß die Astronomie weder einen letzten Weltkörper noch ein letztes Weltkörpersystem nachweisen kann. Vergl. Weltbildung. Ist uns doch nicht einmal die Erdgränze bekannt; denn wir wissen nicht, wie weit die atmosphärische Luft, die unstreitig mit zu unsrer Erde gehört, sich erstrecke. Ebenso ist uns die Gränze unsers Sonnensystems unbekannt. Denn es kann über den Uranus hinaus wohl noch Planeten geben; und die Kometen gehen gewiß mit ihren langgedehnten Bahnen zum Theile weit über die Bahn des Uranus hinaus. Wie weit? lässt sich aber um so weniger bestimmen, da Lambert in seinen kosmologischen Briefen über die Einrichtung des Weltbaues ꝛc. (Augsb. 1761. 8.) die gar nicht unwahrscheinliche Vermuthung geäußert hat, daß manche Kometen von einer Sonne zur andern ziehen und sonach ein Sonnensystem mit dem andern verbinden.

Weltharmonie s. Harmonie und Pythagoras.

Welthaß s. Weltliebe.

Weltheiland ist ein christlich-theologischer Begriff, in welchem das W. Welt nur auf die Menschenwelt bezogen wird. Denn daß dieselbe Person, welche durch ihr Leben und ihren Tod auf der Erde das Heil des Menschengeschlechts beförderte, auch das Heil der übrigen vernünftigen Weltwesen auf dieselbe oder eine andre Art befördert habe, wäre doch wohl eine gar zu gewagte Hypothese. Uebrigens vergl. Jesus und Erlösung.

Weltherrschaft im eigentlichen Sinne kann nur Gott beigelegt werden. S. Gott und Regierung der Welt. Wenn dem menschlichen Geschlechte eine Weltherrschaft beigelegt wird, so versteht man darunter bloß eine Herrschaft über die Erde, die aber der Mensch nicht von Natur hat, sondern erst durch Anstrengung erringen muß. S. Mensch und Erde. In einem noch beschränktern Sinne wird jener Ausdruck genommen, wenn in der Geschichte einem sog. Universalmonarchen (z. B. Napoleon) eine Weltherrschaft zugeschrieben wird. S. Universalmonarchie.

Weltjahr (platonisches) s. platonisch. Auch vergl. Cic. de nat. dd. II, 20.

Weltkenntniß s. Welt und Menschenkenntniß.

Weltkind s. Welt und Weltgott.

Weltkörper im weitern Sinne ist jeder einzele zur Welt gehörige Körper, also auch unser eigner. S. Körper. Im engern nennt man so bloß die größern Körper (Sonne, Mond, Gestirne rc.) wo dann unsre Erde gleichfalls dazu gehört. S. Erde. Im engsten Sinne heißt die ganze Welt so, wieferne sie material ist und dann als der organische Leib eines Weltgeistes oder einer Weltseele betrachtet wird. S. Weltorganismus. — Wegen des umgekehrten Ausdrucks s. Körperwelt.

Weltkräfte s. Weltbildung, auch Kraft.

Weltlauf im Großen ist soviel als Naturlauf (s. d. W.) im Kleinen der Gang der Dinge in der Menschenwelt, welcher zwar oft ein Krebsgang ist, im Ganzen aber doch zum Bessern führt. S. Fortgang.

Weltleben ist nicht das Leben in der Welt überhaupt (s. Leben) sondern das Leben in der Menschenwelt, besonders in der höhern, wo die Weltliebe oder der Weltsinn vorherrschend ist. S. Welt. In Bezug auf dieses Leben sagt Arndt (der Verfasser des ascetischen Werks: Das wahre Christenthum) ganz richtig: „Die Welt ist in deinem Herzen; überwinde dich selbst, so „hast du die Welt überwunden." — In der Kirchensprache setzt man auch das Weltleben dem Klosterleben, so wie die Weltgeistlichkeit der Klostergeistlichkeit entgegen, ungeachtet in den Klöstern, trotz allen sogenannten frommen Uebungen und

Büßungen, oft ein sehr weltliches d. h. sinnliches und unsittliches Leben herrscht; wie denn überhaupt die Geistlichkeit (besonders die römische) dem Weltlichen immer sehr zugethan war, wenn nicht die weltliche Macht sie nöthigte, mehr in sich als außer sich zu schauen.

Weltlehre s. Kosmologie, wo auch die darauf bezügliche Literatur schon angeführt ist.

Weltleib s. Weltorganismus.

Weltlich s. Welt.

Weltliebe wird meist im bösen Sinne genommen und daher denen beigelegt, welchen die Welt ihr Gott ist. S. Weltgott. Dagegen könnte man denen Welthaß beilegen, welche das Sinnliche und Zeitliche dergestalt verabscheuen, daß sie gar nichts mit demselben zu thun haben wollen und sich deshalb in die Einsamkeit zurückziehen, um sich einzig und allein mit dem Uebersinnlichen und Ewigen zu beschäftigen. Einsiedler und Mönche haben sich einem solchen Welthaß ergeben, wenigstens scheinbar, indem sie im Verborgnen das Weltliche oft nur allzusehr liebten. So lange jedoch der Mensch in der Sinnen- und Menschenwelt lebt, soll er auch für dieselbe leben durch sittliche Thätigkeit, braucht aber deshalb nicht sein Herz so daran zu hängen, daß er seine höhere Bestimmung darüber vergäße.

Weltling s. Welt und Weltgott.

Weltmann und Weltmensch sind zwar einander sehr verwandt, so daß der Weltmann oft ein Weltmensch und dieser oft auch jener ist. Aber eine völlige Einerleiheit findet doch nicht statt. Weltmann heißt nämlich derjenige, welcher sich den feinern Weltton und die feinere Weltsitte (Ton und Sitte der höheren Menschengesellschaft) angeeignet hat. Weltmensch aber heißt derjenige, in welchem der Weltsinn (eine dem Irdischen und Zeitlichen zugewandte Gesinnung) herrschend ist. Dieser steht also in sittlicher Hinsicht tiefer als jener; denn jener kann sich doch noch über den gemeinen Weltsinn erheben. — Wie geht es aber zu, daß man nicht auch Weltfrau und Weltweib sagt, ungeachtet es doch im schönen Geschlechte genug Individuen giebt, die sowohl den Weltton und die Weltsitte sich angeeignet haben als auch dem Weltsinne ganz ergeben sind? Sollte man vielleicht an der Zweideutigkeit Anstoß genommen haben, die in jenen Benennungen liegen würde, indem man dabei auch an eine Frau oder ein Weib für die ganze Männerwelt (generis communis) denken könnte? — Doch sagt man auch zuweilen Weltdame, um dasjenige im weiblichen Geschlechte zu bezeichnen, was man im männlichen einen Weltmann nennt. Dagegen sagt man, obgleich sonst Herren und Damen einander entgegengesetzt werden, doch in dieser Be-

ziehung nicht Weltherr, weil dieser Ausdruck schon etwas andres bezeichnet. S. Weltherrschaft.

Weltmaschine s. Weltuhr.

Weltmaterie s. Materie, Welt und Weltbildung, auch Elemente. Der metaphysische Lehrsatz, daß die Weltmaterie nicht vermehrbar und verminderbar sei (materia mundi nec augeri nec minui potest) ist eine Folgerung aus dem Principe der Substanzialität. S. Substanz. Denn die Materie ist eben das Beharrliche (substantiale) in der Körperwelt.

Weltmensch s. Weltmann.

Weltmonarchie s. Universalmonarchie.

Weltmusik s. Harmonie und Pythagoras.

Weltordnung ist theils physisch, theils ethisch, je nachdem man sie von Naturgesetzen oder von Sittengesetzen abhängig denkt. S. Gesetz, Naturgesetz und Sittengesetz. Die höchste Quelle derselben ist die Urvernunft = Gott. S. beides. Denn wie ließe sich Einheit, Zusammenhang, Harmonie in dem Weltganzen denken, wenn nicht am Ende jene beiden Ordnungen, die wir doch nur in der Idee trennen d. h. unterscheiden, aus einem und demselben Urgrunde hervorgingen? — Darum ist es aber doch nicht schicklich, Gott selbst die sittliche Weltordnung zu nennen; man müsste denn wieder einen ordo ordinans und einen ordo ordinatus unterscheiden, wie man auch eine natura naturans und eine natura naturata unterschieden hat. S. Fichte, Natur und Ordnung. — Wenn in der Welt auch viel Unordnung in physischer und ethischer Hinsicht angetroffen zu werden scheint: so muß man bedenken, daß wir die Welt im Ganzen nicht übersehn und daß die Welt in fortwährender Entwickelung begriffen ist. Es kann uns daher auf unsrem besondern Standpuncte und nach unsrer beschränkten Ansicht von der Welt gar vieles als Unordnung erscheinen, was doch am Ende selbst nothwendig mit zur Weltordnung gehört. S. bös und übel. Es kann folglich auch aus dieser scheinbaren Unordnung im Einzelen kein bündiger Schluß gegen die Ordnung in der Welt überhaupt gezogen werden. Vielweniger kann man berechtigt sein, etwas daraus gegen das Dasein oder die Fürsehung Gottes zu folgern. Vergl. Theodicée.

Weltorganismus ist ein Ausdruck, den man von einzelen Dingen in der Welt (den organischen Wesen — s. Organ) auf das Weltganze übergetragen hat. Darum hat man auch die Welt ein Thier (ζωον, animal) genannt und gesagt, die Glieder oder Organe dieses großen Weltthieres seien die größeren Weltkörper (die Gestirne) welche selbst im Verhältnisse zu jenen als kleinere Weltthiere von verschiednem Geschlechte (die Sonnen oder Selbleuchtenden als männliche, die Planeten oder Licht und

Wärme Empfangenden als weibliche — die Kometen also vielleicht als Zwitterthiere) zu betrachten und mit einander zu einem harmonischen Ganzen verbunden seien. Ja man hat sogar nach der Analogie unsrer selbst von einem Weltleibe (dem Körper der Welt) und einer Weltseele (dem Geiste der Welt) gesprochen und nun die übrigen Leiber und Seelen in der Welt als kleinere Theile (tamquam particulas) von jenem großen Leibe und jener großen Seele betrachtet. Der Phantasie giebt eine solche Vorstellungsweise allerdings viel Nahrung. Allein wissenschaftlich ist damit nichts anzufangen, weil wir das Ganze der Welt nicht kennen und der analogische Schluß von einzelen kleinen Theilen auf ein unbekanntes großes Ganze immer höchst unsicher bleibt. S. Weltall.

Weltplan ist ein anthropomorphistischer Ausdruck, indem man sich Gott als Weltschöpfer wie einen menschlichen Künstler vorstellt, der vor Hervorbringung seines Werkes erst einen Entwurf oder Plan macht, nach welchem er hinterher arbeitet. Daß diese Vergleichung nicht auf Gott passt, versteht sich von selbst. Es lässt sich also auch nichts über jenen angeblichen Weltplan sagen. S. Anthropomorphismus, Gott und Schöpfung der Welt.

Welträthsel ist die Welt selbst, wieferne sie nicht nur im Einzelen für uns viel Räthselhaftes oder Unbegreifliches enthält, sondern auch als Ganzes für uns gar nicht erkennbar ist. S. Weltall. Die Philosophen haben sich freilich bemüht, das Räthsel der Welt zu lösen; allein bis jetzt wenigstens hat es noch niemand gelöst.

Weltraum heißt der Raum, den die Welt im Ganzen einnimmt und erfüllt, wie jeder einzele Körper in der Welt einen gewissen Theil des Raums einnimmt und erfüllt. Ob jener Raum kleiner sei als der Raum überhaupt, ist eine unnütze Frage, da wir nichts von einer Weltgränze wissen. S. d. W. und Raum. Wie kommt es aber, daß man nicht auch von einer Weltzeit spricht, da man doch von Anfang und Ende der Welt so viel geredet hat? — Vergl. Weltanfang.

Weltregierung s. Regierung der Welt.

Weltrichter s. Weltgericht.

Weltschöpfung s. Schöpfung der Welt.

Weltseele (ψυχη κοσμου, anima mundi) s. Weltorganismus. Wieferne man Gott darunter versteht, s. Pantheismus.

Weltsinn und Weltsitte s. Welt.

Weltstaat und Weltstatistik s. Universalmonarchie und Statistik.

Weltstoff s. die unter Weltmaterie angeführten Artikel.

Weltstürmer s. Weltverbesserer.

Welttheater (theatrum mundi) ist ein großsprecherischer Ausdruck, zur Bezeichnung einer bildlichen Darstellung von gewissen Gegenständen der Natur und der Menschenwelt, meist in beweglichen Figuren. Das eigentliche oder große Theater der Welt kann nicht abgebildet werden, sondern will unmittelbar geschauet sein.

Weltthier s. Weltorganismus.

Weltton s. Welt.

Weltuhr ist ein bildlicher Ausdruck, der auf der Vergleichung der Welt mit einer künstlichen Maschine, besonders mit einer Uhr, welche die Zeit misst, beruht; weshalb man auch wohl vom Räderwerke der Welt und vom Zeiger an der Weltuhr spricht. Die ganze Vergleichung ist aber hinkend, da in der Welt nicht bloß mechanische, sondern auch chemische, organische und selbst geistige Kräfte auf eine für uns völlig unbegreifliche Weise zusammenwirken. Vergl. Weltbildung.

Weltuntergang s. Weltanfang.

Weltursachen sind alle Natururſachen. S. d. W. Wieferne Gott als Urgrund alles Seins gedacht wird, kann er auch schlechthin oder im höchsten Sinne die Weltursache genannt werden. S. Gott, auch Ursache.

Weltursprung s. Weltanfang und Weltbildung.

Weltverbesserer nennt man spöttisch diejenigen, welche nach bloßen Ideen, mithin ohne Rücksicht auf die empirischen Bedingungen, von welchen die Verwirklichung derselben abhangt, Entwürfe zur Verbesserung der Menschenwelt machen, die aber dann freilich nicht ausführbar sind. Zu einem solchen Weltverbesserer (Diderot) sagte Katharina II., als er ihr während seines Aufenthalts in Petersburg seine Ideen zur Verbesserung des moralischen und politischen Zustandes ihres großen Reiches mitgetheilt hatte: „Ich habe mit dem größten Vergnügen alles angehört, was „Ihr glänzender Geist Ihnen eingegeben; aber mit allen Ihren „großen Principien, die ich vollkommen begreife, giebt es nur schöne „Bücher, und eine schlechte Wirthschaft. Sie vergessen in allen „Ihren Verbesserungsentwürfen den Unterschied zwischen Ihrer und „meiner Stellung; Sie arbeiten auf dem Papiere, das alles mit „sich machen lässt; es ist glatt, biegsam, und setzt weder Ihrer „Einbildungskraft noch Ihrer Feder das geringste Hinderniß ent„gegen; während ich arme Regentin es mit Menschen zu thun „habe, die empfindlich, launisch und voll seltsamer Einfälle und „Leidenschaften sind." — So spricht sich jedoch nur der praktische Realismus aus, der nichts vom praktischen Idealis-

mus wissen will. Die wahre Weisheit aber besteht im praktischen Synthetismus, der zwar auf das empirisch Ausführbare überall Rücksicht nimmt, aber darum nicht die Ideen verachtet, von welchen doch zuletzt alle Verbesserungsversuche ausgehn müssen, wenn sie heilsam sein sollen. Darin zeigt sich ja eben die Meisterschaft im Handeln, daß man auch große Hindernisse nach und nach besiegen lernt. Die unbesonnenen Weltverbesserer aber, die alles Bestehende niederreißen und auf einmal eine ganz neue Ordnung der Dinge schaffen wollen, welche ihnen ihre Einbildungskraft als die möglich beste vorspiegelt, heißen auch Weltstürmer. Von diesen gilt insonderheit das Sprüchwort: Das Beste ist ein Feind des Bessern.

Weltverbrennung s. Ekpyrose.

Weltweisheit ist bekanntlich soviel als Philosophie. S. d. W. Jener Name ist aber nicht etwa daher entstanden, daß man die Philosophie als eine Wissenschaft von der Welt (als Kosmologie) betrachtete; denn diese macht nur einen Theil der Philosophie aus; sondern vielmehr daher, daß man im Mittelalter die Philosophie als eine weltliche Weisheit (sapientia profana s. secularis) der Theologie als einer heiligen Weisheit (sapientia sacra) entgegensetzte, um jene dieser unterzuordnen. Diese sollte die Herrin, jene die Dienerin oder Magd sein. Philosophia ancilla theologiae. Die Benennung ist also insofern eben nicht ehrenvoll, aber auch nicht passend. Denn die Theologie steht als Wissenschaft, wie jede andre, unter der Herrschaft der Philosophie. Der Name ist übrigens sehr alt. Denn schon der im 11. Jahrh. lebende Mönch Willeram nennt in seinem altfränkischen Deutsch einen Philosophen Werltwiso, und das in Pezii thesaurus gedruckte Glossarium Monseense übersetzt philosophando durch after weralt sprachi sprechento. Das W. Werlt oder Weralt ist aber die altdeutsche Form des W. Welt. Eine andre Ableitung, nach welcher Weltweisheit so viel als Waldweisheit (sapienta sylvestris) sein und dieser Name von den in Wäldern lebenden und lehrenden Druiden der alten Galen oder Kelten herkommen soll, ist minder wahrscheinlich. Vergl. Druiden-Weisheit.

Weltwesen heißen alle Dinge in der Welt, wieferne sie ein gewisses Wesen haben. S. d. W. Darum heißen auch die Menschen vernünftige und freie Weltwesen, ob sie gleich nicht die einzigen Wesen dieser Art sein mögen. Denn wahrscheinlich sind, wenn auch nicht alle, doch die meisten größern Weltkörper von solchen Wesen bewohnt. Ebendarum kann auch die Erde nicht als Mittelpunct des Weltalls und der Mensch als höchstes oder vollkommenstes Naturproduct betrachtet werden. Vielmehr mag es

deren in der Stufenleiter der Weltwesen noch weit vollkommnere geben. Vergl. Erde und Mensch.

Weltwissenschaft s. Kosmologie, auch Weltweisheit.

Weltwunder (miracula mundi) hat man gewisse Erzeugnisse der Natur oder der Kunst genannt, welche Bewundrung oder Staunen in ältern oder neuern Zeiten erregten, wie große Wasserfälle, feuerspeiende Berge, ungeheure oder prachtvolle Gebäude u. d. gl. Das größte aller Wunder ist aber die Welt selbst; weshalb sie auch ein Räthsel heißt. S. Welträthsel. Auch vergl. Wunder.

Weltzusammenhang (nexus cosmicus) ist durch die Weltgesetze bestimmt. S. d. W. auch Weltorganismus. Wiefern er von gewissen Ursachen abhangt, s. Ursache und ursachlich.

Weltzweck (finis mundi) ist ein wunderlicher Begriff. Denn die Welt ist eben, weil sie ist, so daß nach einem Wozu eigentlich nicht gefragt werden kann. Indeß vergl. Schöpfung der Welt.

Wendel (Joh. Andreas) geb. 178* zu Eisfeld, Doct. der Philos., privatisirte eine Zeit lang zu Nürnberg, wo er die Zeitschrift: Verkündiger, besorgte, ward 1809 Prof. am Gymnasium in Coburg, 1819 Direct. desselben und Schulinspect. in Coburg. Außer einigen pädagogischen und philologischen Schriften hat er auch folgende philosophische herausgegeben: Von der Errichtung des Reichs der Schönheit; eine vollständige Theorie der schönen Künste ꝛc. A. 2. Nürnb. 1807. 8. — Grundzüge und Kritik der Philosophie Kant's, Fichte's und Schelling's. Coburg, 1810. 8. A. 2. 1824. — Anfangsgründe der Logik. Coburg, 1815 (1814). 8. zu vergleichen mit Dess. skeptischer Logik, oder Darstellung der vermeintlichen Wissenschaft der Logiker von ihrer schwachen Seite, vornehmlich in Hinsicht auf Begriff, Satz und Schluß. Cob. u. Lpz. 1819. 8. — Moralische Vorlesungen nach Gellert's Idee. Ein Lehrbuch der Moral. Cob. 1817. 8. — Einige fragmentarische Ideen über sogenannte allgemeine Grammatik. Cob. 1824. 4.

Wendrock s. Nicole und Pascal.

Wendt (Amadeus) geb. 1783 zu Leipzig, besuchte als Extraneer die Thomasschule daselbst unter Rector Rost und Conr. Reichenbach. Durch Letztern wurde er dem damaligen Musikdirector des Gewandhausvereins Schicht, welcher später Cantor der Thomasschule wurde, empfohlen, welcher ihn in das Innere der Tonkunst einführte. Auf der Universität, die er 1801 bezog, sollte er sich der Theologie widmen; aber die Philosophie und Phi-

lologie in Verbindung mit dem Studium der poetischen Literatur fesselte ihn bald ganz. Am Schlusse des J. 1804, in welchem er auch Doct. der Philos. wurde, ging er als Instructor in eine adelige Familie in der Nähe von Großenhayn. Der Winter wurde in Dresden verlebt, das seiner Liebe für Poesie und Tonkunst förderlich entgegenkam. Im J. 1805 kam er mit seinem Zöglinge nach Leipzig zurück und machte, zunächst der Repetition wegen, den Cursus der Rechtswissenschaften mit. Von 1807 konnte er sich ruhig auf die akademische Laufbahn als philos. Docent vorbereiten, die er zu betreten sich längst entschlossen hatte. Im J. 1808 habilitirt' er sich und schrieb die Dissertation de fundamento et origine dominii. Im J. 1810 erhielt er eine außerordentliche Professur der Philosophie, welche er 1811 durch das Programm de confinio poeseos epicae atque historiae antrat. Zum Präses der psychologisch-philosophischen Gesellschaft gewählt, welche zum Kreise der lausitzer Predigergesellschaft gehört, schrieb er 1816 die Abhandlung über den Gebrauch der Psychologie bei der Bibelerklärung. In demselben Jahre wurde er zum ordentlichen Professor der Philosophie neuer Stiftung ernannt, zu deren Antritt er 1827 die Schrift de rerum principiis secundum Pythagoreos schrieb. An das Studium des Rechts schloß sich zuerst die Bearbeitung der Rechtsphilosophie an; daher seine Grundzüge der philos. Rechtslehre. Lpz. 1811. 8. Dann beschäftigten ihn unter den philosophischen Wissenschaften vornehmlich die Psychologie, die Philosophie der Religion — daher seine Reden über Religion oder die Religion an sich und in ihrem Verhältnisse zur Wissenschaft, Kunst &c. dargestellt. Sulzbach, 1813. 8. — und die Philosophie der Kunst. Der letztern widmete er besonders das 1817—1818 herausgegebne Leipziger Kunstblatt. Seine in vielen Zeitschriften (besonders in den Literaturzeitungen, in den Berichten des Morgenblatts, und Abhandlungen in der Zeitung für die eleg. W., in der Leipziger und später in der Berliner musikal. Zeitung) zerstreuten ästhetischen und kritischen Abhandlungen, welche nach Erscheinung seines Systems der Aesthetik zum Theil gesammelt herausgegeben werden sollen, haben das Bestreben, die ästhetische Kritik auf philosophische Weise zu begründen, oder Epoche machende Erscheinungen im Gebiete der Kunst, welche er in seiner Vaterstadt oder auf Reisen näher kennen zu lernen Gelegenheit hatte, zu beleuchten. Den letztern Zweck hatte auch die Schrift: Rossini's Leben und Treiben &c. Lpz. 1824. 8. Das neue brockhausische Conversationslexicon, an dessen Bearbeitung er vielen Antheil gehabt, enthält eine Menge philosophischer, ästhetischer und historischer Aufsätze von seiner Hand; das von ihm von 1821 bis 1825 redigirte und bei Gleditsch erschienene Taschenbuch zum gesell. Vergn. auch

poetische Versuche. Seine maurerischen Ansichten hat er in einer Sammlung von Vorträgen, betitelt: Ueber Zweck, Mittel, Gegenwart und Zukunft der Freimaurerei. Lpz. 1828. 8. niedergelegt. Nachdem er sich im fortgesetzten Studium der alten und neuen Systeme seine eigenthümliche Ansicht in der Philosophie gebildet, widmete er seine Thätigkeit vorzüglich der Geschichte der Philosophie. Die Früchte dieses Studiums in literarischer Hinsicht sind vornehmlich die von ihm gelieferte Umarbeitung des Tennemann'schen Grundrisses der Gesch. der Philos. (die dritte Bearbeitung ist jetzt unter der Presse); und die Herausgabe der ausführlichen Geschichte der Philosophie von Tennemann mit berichtigenden und ergänzenden Anmerkungen (1 Bd. Lpz. 1828). — [Dieser Artikel ist größtentheils nach Hrn. W.'s, welcher seit 1825 auch das Prädicat eines großherz. hessen-darmst. Hofraths führt, eignen Angaben verfasst.]

Wenig steht dem viel entgegen. S. d. W. Giebt es aber auch weniger als nichts? Manche Mathematiker bestimmen so den Begriff der negativen Größe, indem + A (die positive Größe) mehr als 0 und — A (die negative Größe) weniger als 0 sei. Allein die letztere ist in der That etwas, nur etwas einem Andern Entgegengesetztes. S. Negation. Sagt man daher von einem Verschuldeten, daß er weniger als nichts habe, so ist dieß nicht absolut, sondern nur relativ zu verstehen. Er hat nämlich weniger als der, welcher zwar kein Vermögen, aber auch keine Schulden hat. Schulden sind jedoch ebenfalls etwas, und oft etwas sehr drückendes, ob sie gleich, mit dem Vermögen combinirt, dasselbe zum Theil oder ganz aufheben können.

Wening-Ingenheim (Joh. Nepom. von) geb. 179* zu Hohentschau im baierischen Salzachkreise, Doct. der Rechte, seit 1813 Privatdocent in Göttingen, seit 1814 Stadtgerichtsassessor in München, seit 1818 ord. Prof. der Rechte zu Landshut, jetzt zu München, auch baierischer Hofrath, hat außer mehren juristischen Schriften auch folgende philosophische herausgegeben: Ueber das Verhältniß des Wesens zur Form in der Philosophie. Landsh. 1812 (1811). 8. Eine gekrönte Preisschrift. — Ueber den Geist des Studiums der Jurisprudenz. Landsh. 1814. 8.

Werdermann (Joh. Günth. Karl) seit 1788 Prof. der Philos. an der Ritterakademie zu Liegnitz und seit 1789 auch Rector der daselbst vereinigten Stadtschulen, hat folgende philosophische Schriften herausgegeben: Neuer Versuch einer Theodicee, oder über Freiheit, Schicksal, Gut, Uebel und Moralität menschlicher Handlungen. Dess. und Lpz. 1784—93. 3 Thle. 8. Der 3. Th. auch unter dem besondern Titel: Versuch einer Geschichte der Meinungen über Schicksal und menschliche Freiheit, von den

ältesten Zeiten an bis auf die neuesten Denker. — Kurze Darstellung der Philosophie in ihrer neuesten Gestalt. Lpz. 1793. 8. — Principia jurisprudentiae naturalis. Lpz. 1798. 8. — Feder und Kant; Versuch zur Aufhellung einiger streitigen Puncte in den Gründen der Moralphilosophie. In: Berl. Monatsschr. 1794. St. 4. S. 309—39.

Werk (von wirken) ist eigentlich jedes Gewirkte. Daher spricht man von Werken Gottes, der Natur und des Menschen. Nach religioser Ansicht aber sind die Natur und der Mensch selbst Werke Gottes. Doch sagt man in dieser Beziehung lieber Geschöpfe Gottes (creaturae divinae) und versteht dagegen unter Werken Gottes (opera divina) die göttlichen Thätigkeiten (operationes) der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt. S. diese Ausdrücke. — Die Werke der Natur nennt man lieber Naturerzeugnisse und setzt ihnen die Kunsterzeugnisse entgegen (producta naturae et artis). S. Kunst und Natur. — Die Menschenwerke aber heißen nur dann Kunstwerke im höhern Sinne des Worts, wenn sie ein ästhetisches Gepräge haben oder Werke des Genies sind und den Geschmack befriedigen — also Werke der schönen Kunst. S. schöne Kunst, auch Genialität und Geschmack. Ebendieselben heißen Geisteswerke, obwohl zu diesen auch wissenschaftliche, schriftliche oder literarische Werke gehören, wenn sie gleich kein so offenbares ästhetisches Gepräge haben, wie die Werke der Dichtkunst und Redekunst. Philosophische Werke gehören also zu den wissenschaftlichen. Doch können diese gleichfalls in Ansehung der Darstellung jenes Gepräge haben; wie dieß z. B. bei Plato's Werken der Fall ist. Verzeichnisse solcher Werke heißen daher auch Literaturwerke, welche theils bloß historisch theils zugleich kritisch sein können. Vergl. Literatur und Lit. der Philosophie.

Werkheiligkeit ist eine Frömmelei, die sich durch sog. gute Werke (bona opera) d. h. Handlungen, welche nur äußerlich gut sind, aber nicht aus einer sittlich guten Gesinnung entspringen, hervorzuthun sucht. Zu jenen Werken gehören auch die sog. opera operata. Eine solche Werkheiligkeit ist also bloße Scheinheiligkeit. S. Frömmigkeit, Heilige und opus operatum.

Werkmeister s. Demiurg.

Werkzeug (instrumentum) ist jedes Ding, welches zur Hervorbringung einer gewissen Wirkung dient (z. B. Handwerkzeug, Tonwerkzeug, welches oft auch schlechtweg Instrument heißt). Als Ursache gedacht heißt es daher eine werkzeugliche Ursache (causa instrumentalis). S. Ursache. Die werkzeugliche

Philosophie aber (philos. instrumentalis) ist die Logik oder Denklehre. S. d. W. und Organon.

Werth und Unwerth können theils im absoluten theils im relativen Sinne genommen werden. Absoluten Werth und Unwerth haben nur Personen und deren Handlungen in sittlicher Beziehung, wieferne sie nämlich schlechthin gut oder bös sind. Darum heißt derselbe auch der sittliche Werth und Unwerth. Einen relativen Werth und Unwerth können aber auch Sachen haben, wieferne sie nämlich mehr oder weniger nützlich, brauchbar, genießbar sind. Wird derselbe nach Geld, als dem allgemeinen Werthmesser der Dinge in relativer Hinsicht, für den Lebensverkehr geschätzt, so heißt er auch der Preis, welcher daher steigend und fallend sein kann, je nachdem die Umstände (Ueberfluß oder Mangel, Angebot und Nachfrage) beschaffen sind. Ein Ding kann also in dieser Beziehung nach Verschiedenheit der Zeit und des Orts viel oder wenig werth, preiswürdig oder unpreiswürdig sein. Vergl. die Artikel: Geld, Preis, Verdienst und Schuld.

Wesel s. Wessel.

Wesen hangt mit sein (esse) zusammen, wie das part. perf. von sein (gewesen) beweist. Darum heißt das Wesen auch im Lateinischen essentia — ein Wort, das nicht erst von den Scholastikern gebildet worden, sondern schon bei den Alten vorkommt, z. B. bei Seneca (ep. 58.), der sich wieder auf Cicero und Fabian beruft, jedoch so, daß man wohl die Ungewöhnlichkeit des Worts daraus ersieht. Und zwar übersetzt Seneca damit das griechische Wort οὐσια, welches mit esse und Wesen stammverwandt ist und jetzt gewöhnlich durch substantia übersetzt wird. Vergl. Substanz. Wenn nun von dem Wesen eines Dinges die Rede ist, so verstehen wir darunter die Grundbestimmungen desselben, oder den Inbegriff dessen, wodurch es eben das ist, was es ist. Daher drückt auch der Begriff eines Dinges sein Wesen aus, vorausgesetzt, daß der Begriff richtig gebildet worden. Ebendarum fodert die Logik, daß man in der Erklärung oder Definition eines Begriffs nur die wesentlichen Merkmale eines Dinges angeben solle. Denn wesentlich (essentiale) heißt alles dasjenige, was einem Dinge schon seinem Begriffe nach, also nothwendiger, nicht bloß zufälliger Weise zukommt. Es steht daher auch selbst dem Zufälligen (accidentale) entgegen, welches ebendeswegen auch außerwesentlich (extraessentiale) heißt. Es darf aber doch ein wesentliches Merkmal oder Stück (eine Wesentlichkeit) nicht mit dem Wesen eines Dinges (der Wesenheit) verwechselt werden. Denn dieses könnte noch mehr umfassen. So gehört zum ganzen Wesen des

Menschen nicht bloß die Vernünftigkeit, sondern auch die Thierheit. Der Anthropolog und der Moralist (besonders in der angewandten Moral, welche auch eine moralische Anthropologie heißt) müssen daher auf beide Wesentlichkeiten des Menschen Rücksicht nehmen, wenn sie dessen Wesenheit darstellen und dem Menschen durchaus anwendbare Vorschriften geben wollen. Man nennt auch wohl den Menschen selbst ein Wesen (z. B. ein vernünftiges Wesen). Dann steht Wesen für Ding (essentia pro ente). In dieser Hinsicht ist auch von mehren Wesen die Rede (z. B. vernünftigen und unvernünftigen). Und darum heißt die Ontologie (s. d. W.) auch eine Wesenlehre. — Die wesentlichen Stücke werden auch noch eingetheilt in grundwesentliche (essentialia constitutiva) und folgwesentliche (essentialia consecutiva) nämlich insofern, als eins durch das andere begründet ist oder von dem andern abgeleitet werden kann. So ist die Sprachfähigkeit des Menschen auch ein wesentliches Stück desselben; es folgt aber doch erst aus dessen Vernünftigkeit und Thierheit. Man kann daher auch die Eigenschaften eines Dinges so eintheilen. — Manche machen noch einen Unterschied zwischen dem Wesen und der Natur eines Dinges, indem sie unter jenem das verstehen, was zur bloßen Möglichkeit, unter dieser aber das, was zur Wirklichkeit eines Dinges gehört. So könnte man sagen, daß zur Natur des Menschen auch sein Erzeugtsein von andern Menschen gehöre, zum Wesen des Menschen aber nicht, weil sich gar wohl ein Mensch denken lasse, der nicht von andern Menschen erzeugt sei; wie denn auch das erste Menschenpaar nicht auf diese Art entstanden sein konnte. — Der metaphysische Lehrsatz, daß die Wesen der Dinge unveränderlich seien (essentiae rerum sunt immutabiles) will sagen, daß ein Ding aufhören würde, eben dieses Ding zu sein, sobald sein Wesen verändert würde. Soll es also dieses Ding bleiben, so kann auch seine Wesenheit nicht verändert werden, sondern nur das, was ihm als außerwesentlich zukommt und ebendarum, weil es zufallen und wegfallen kann, eine bloße Zufälligkeit heißt. Es kann aber freilich zuweilen zweifelhaft sein, ob eine gegebne Bestimmung mit zum Wesen eines Dinges gehöre oder nicht. Gehört es z. B. zum Wesen des Menschen, daß er auf der Erde lebe, oder würde er aufhören, Mensch zu sein, wenn er auf den Mond oder auf die Sonne versetzt würde? — Gehört es ferner zum Wesen einer Kirche, daß sie ein sichtbares Oberhaupt habe oder nicht? Die Katholiken behaupten, die Protestanten leugnen es. Darum wollen auch jene gar nicht zugeben, daß man von einer protestantischen Kirche spreche. Und ebenso wollen manche Protestanten nicht zugeben, daß man von einer jüdischen oder muselmännischen oder heidnischen Kirche spreche,

weil es zum Wesen einer Kirche gehöre, daß sie christlich oder von Christus gestiftet sei; während es doch noch zweifelhaft ist, ob Christus auch wirklich eine besondre, von der jüdischen getrennte, Religionsgesellschaft stiften wollte. — Nun giebt man zwar in Bezug auf solche Streitigkeiten die Regel, daß man, um das Wesen eines Dinges zu erkennen, von allem Zufälligen wegsehn (abstrahiren) und bloß auf das Nothwendige hinsehn (reflectiren) müsse. Da aber dieses Nothwendige eben das Wesentliche ist, so ist die Regel unbestimmt. Und wenn nun etwa gar von Erkenntniß des göttlichen Wesens die Rede wäre, so hat die Regel gar keine Anwendbarkeit, da Gott nichts Zufälliges an sich haben kann. — Ebenso unbestimmt ist aber auch die anderweite Regel, daß man, um das Wesen eines Dinges zu erkennen, den reinen Begriff oder die reine Idee desselben ins Auge fassen müsse. Denn das heißt ja eben nichts anders, als das Wesen eines Dinges seinem Bewusstsein vergegenwärtigen. — Wenn nun ferner die Philosophie als eine Wissenschaft vom Wesen aller Dinge erklärt wird, so müsste man doch vor allem andern erst nachweisen, daß und wie der menschliche Geist zu einer solchen Wissenschaft gelangen könne. So lange also dieß nicht nachgewiesen — und ich gestehe, daß ich noch in keinem einzigen philosophischen Werke eine befriedigende Nachweisung der Art gefunden habe — so lange darf auch kein Philosoph ohne Anmaßung behaupten, daß er sich im Besitze einer solchen Wissenschaft befinde. S. Philosoph.

Wesen der Wesen (ens entium) ist Gott. Darum heißt auch das göttliche Wesen das höchste Wesen (ens summum). S. Gott und den vor. Art.

Wesenheit, Wesenlehre und Wesentlichkeit s. Wesen.

Wessel (Joh.) geb. 1419 zu Gröningen und gest. 1489, ein scholastischer Philosoph, der sich früher zum Nominalismus, später zum Mysticismus hinneigte, und den Dogmatismus der Scholastiker lebhaft bekämpfte. Er bekam daher den Beinamen Magister contradictionum, auch Lux mundi. Desgleichen findet man ihn mit dem Beinamen Gansfort oder Gösevôt (Gänsefuß) bezeichnet. Seine Opera (ed. Lydius) erschienen zu Amsterd. 1617. 4. Vergl. Karl Heinr. Götze's Comment. de Joh. Wesselo. Lut. 1719. 4. — Verschieden von ihm ist Joh. Burchard Wesel oder von Wesel, der auch ein Nominalist und ein Zeitgenosse von jenem war, aber minderen Ruhm erlangt hat.

Wette (Wilh. Mart. Leber. de) geb. 1780 zu Ulla unweit Weimar, Doct. der Philos. und Theol., früher Privatdocent zu Jena, seit 1807 außerord. seit 1809 ord. Prof. der Theol. zu

Heidelberg, seit 1810 in derselben Eigenschaft zu Berlin, wo er aber 1819 seines Amtes entlassen wurde, weil man in einem an die Mutter des schwärmerischen Sand gerichteten, obwohl nicht für die Oeffentlichkeit bestimmten und daher keiner Ahndung unterliegenden, Trostschreiben bedenklich scheinende Grundsätze gefunden hatte. Nachher privatisirt' er eine Zeit lang in Weimar und erhielt dann einen Ruf als Prof. der Theol. an die Universität zu Basel, wo er noch mit vielem Beifalle lehrt. Außer mehren theologischen Schriften hat er auch folgende philosophische herausgegeben: Ueber Religion und Theologie. Berl. 1815. 8. A. 2. 1821. — Theodor's des Zweiflers Weihe. Berl. 1822. 2 Thle. 8. Eine Art von psychologisch-theologischem Romane. — Vorlesungen über die Sittenlehre. Th. 1. die allgemeine, Th. 2. die besondre Sittenlehre. Berl. 1823—4. 8. — Auch findet sich in der wissenschaftlichen Zeitschrift, herausgeg. von den Lehrern der baseler Hochschule (Bas. 1823. B. 1. H. 1. S. 1 ff.) eine Vorlesung von ihm über den Begriff und Umfang der Sittenlehre. — Vorlesungen über die Religion, ihr Wesen, ihre Erscheinungsformen und ihren Einfluß auf das Leben. Berl. 1827. 8. — Wegen seiner Schicksale in Berlin gab er eine Actensammlung (Lpz. 1820. 8.) heraus, wogegen aber eine andre Actensammlung (Berl. 1820. 8.) erschien. — Er philosophirt meist nach Fries.

Wetten s. wagen und Glücksspiel. Die Ausdrücke Wetteifer und Wettstreit werden jedoch auch ohne Bezug auf eine eigentliche Wette gebraucht, nämlich wenn Personen in irgend einer Hinsicht es einander zuvor zu thun suchen, besonders in Sachen der Ehre. S. d. W., auch Eifer und Streit.

Weyer s. Wier.

Whiggismus s. Torysmus.

Wideburg s. Wiedeburg.

Widerlegung s. Confutation.

Widerlich heißt, was uns sehr unangenehm (zuwider) ist; im höhern Grade heißt es auch ekelhaft. S. d. W.

Widernatürlich s. Natur.

Widerruf ist Zurücknahme dessen, was man gesagt oder behauptet hat. In Sachen der Ehre, wenn man jemanden durch eine Aussage beleidigt hat, kann der Widerruf wohl erzwungen werden; in Sachen der Meinung, des Glaubens oder des Wissens aber ist es eben so unvernünftig als widerrechtlich, jemanden zum Widerrufe zwingen zu wollen. Da kann vernünftiger und rechtlicher Weise nur Widerlegung stattfinden. Ein so erzwungener Widerruf ist auch ganz überflüssig; denn er beweist nicht die Falschheit der Aussage oder Behauptung. Er bestätigt sie vielmehr, weil man dadurch eingesteht, daß man sie nicht widerlegen könne.

Oder ist etwa die Lehre von der Bewegung der Erde durch Galilei's erzwungenen Widerruf widerlegt worden? Sein berühmtes: E pur si move! bleibt ewig wahr. — Ein freiwilliger Widerruf findet statt, wenn man sich selbst von der Falschheit einer Aussage oder Behauptung überzeugt hat und sie deshalb zurücknimmt. Dieß zu thun, ist wohl Pflicht. Aber auch ein solcher Widerruf ist noch kein Beweis des Gegentheils. Denn man könnte sich doch geirrt haben, indem man widerrief. Es muß also auch hier der Widerruf, wenn er nicht eine bloße Thatsache betrifft, durch Angabe der Gründe, um welcher willen man jetzt anders urtheilt, unterstützt werden.

Widersinnig heißt nicht, was dem Sinne, sondern was dem Verstande so zuwider ist, daß er es nicht als wahr denken kann. Es ist also hier an die Bedeutung der Ausdrücke sinnig und sinnen zu denken. S. d. W. Daher steht widersinnig auch für ungereimt oder widersprechend. S. den folg. Art.

Widerspruch und Widerstreit (contradictio et repugnantia) werden bald im weitern Sinne als gleichgeltend, bald im engern als verschieden gebraucht. Im weitern Sinne versteht man darunter den aufhebenden Gegensatz überhaupt. S. Entgegensetzung. Auf diese Art ist auch der Satz des Widerspruchs oder Widerstreits (principium contradictionis s. repugnantiae) zu verstehen — ein Denkgesetz, das man sonst in der Formel aufstellte: Ein Ding kann nicht zugleich sein und nicht sein. Da aber die bloße Denklehre (s. d. W.) sich um das Sein der Dinge nicht bekümmert, und da einem Dinge, wenn man es in verschiednen Beziehungen (z. B. auf die sinnliche und die übersinnliche Welt) denkt, gar wohl das Sein und das Nichtsein zugleich beigelegt werden kann, so ist es besser, jenes Denkgesetz in der Formel auszusprechen: Keinem Dinge kommen sich selbst aufhebende Merkmale zu, oder noch besser: Setze in Gedanken nichts sich selbst Aufhebendes (Widersprechendes oder Widerstreitendes). Man kann daher jenes Gesetz auch den Grundsatz der Setzung (princ. positionis s. theseos) nennen. (Beide Formeln kommen schon bei Aristoteles vor, die eine cat. c. 6. *ουδεν ἁμα τα εναντια επιδεχεται*, die andre met. IV, 3. 4. *το αυτο ἁμα ὑπαρχειν και μη ὑπαρχειν αδυνατον*. Die erste Formel ist also nicht erst von Kant erfunden, wie man gewöhnlich glaubt). Werden aber jene beiden Ausdrücke im engern Sinne genommen, so bedeutet Widerspruch den unmittelbaren oder directen Gegensatz, welcher durch die bloße Verneinung gemacht wird, wie rund, nicht rund — Widerstreit aber (der alsdann insonderheit contrarietas heißt) den mittelbaren oder indirecten, der durch Setzung

eines Andern gemacht wird, wie roth, grün, blau rc. Es erhellet hieraus von selbst, daß es dort nur ein zwiefaches, hier ein mehrfaches Entgegengesetzte geben kann. Daher ist auch bei den Entgegensetzungsschlüssen, die eine besondre Art der Enthymemen bilden, wohl darauf zu achten, ob man dabei contradictorisch oder bloß contrar entgegensetzt. S. Enthymem. Wenn in einer unmittelbaren Begriffsverbindung ein Widerspruch enthalten ist, so heißt derselbe Widerspruch im Beisatze (contradictio in adjecto) wie wenn jemand von einem eckigen Kreise spricht. Eigentlich sind dieß nur leere Wortformeln; denn wenn der Verstand die entsprechenden Begriffe zusammendenken will, so sieht er sogleich ein, daß Eins das Andre aufhebt, mithin keine wirkliche Begriffsverknüpfung auf diese Art zu Stande kommen kann. Solche Formeln sind gleichsam falsche Wechsel, von der Sprache auf den Verstand gezogen, aber von diesem mit Protest zurückgewiesen.

Widerspruchlosigkeit als Kriterium der Wahrheit s. Kriterium, auch Wahrheit.

Widerstand leistet ein Körper dem andern, wenn einer in den Raum des andern eindringen will. Dieser Widerstand ist eine Folge der Ab- oder Zurückstoßungskraft, die man daher auch eine Widerstandskraft (vis resistentiae) nennen kann. Ohne sie würde kein Körper den andern bewegen können. S. Materie, auch Durchdringung. Denn es beruht auf diesem Widerstande die Undurchdringlichkeit der Materie. — Aber auch die Geister leisten einander Widerstand, indem einer den andern logisch bekämpft oder bestreitet. S. Streit. — Wenn vom Widerstande gegen Gewalt im geselligen Lebensverkehre der Menschen die Rede ist, so versteht man darunter die Abwehrung eines Unrechts, das uns von Andern zugefügt wird. Die Befugniß dazu heißt das Widerstandsrecht (jus resistentiae). Im außerbürgerlichen Zustande (dem sog. Naturstande) hat dieses Recht jeder Beleidigte gegen seinen Beleidiger, weil beide keinen höhern Richter über sich haben, mithin jeder zum Schutze seines Rechtes Zwang ausüben darf. S. Recht und Zwang. Ebenso haben die Völker und Staaten gegen einander dasselbe Recht, so lange sie in einem, dem Naturstande der Einzelen ähnlichen, Verhältnisse zu einander stehn; worauf auch das Kriegsrecht beruht. S. d. W. desgleichen Völkerrecht und Völkerverein. Im Staate selbst aber oder im Bürgerstande ist die unmittelbare Ausübung des Widerstandsrechtes auf den Fall der Nothwehr beschränkt. S. Noth und nothgedrungen. Dieser Fall kann auch eintreten, wenn durch einen ungerechten Herrscher das ganze rechtliche Dasein eines Volkes bedrohet würde, z. B. wenn ein

heidnischer oder muselmännischer Regent eines christlichen Volkes dasselbe bei Todesstrafe zwingen wollte, seinen Glauben anzunehmen. Die Eigenschaft der Unwiderstehlichkeit, welche dem Regenten im Staatsrechte beigelegt wird, kann daher nicht so weit gehen, daß das Volk verpflichtet wäre, sich von einem so ungerechten Regenten geduldig ermorden zu lassen. Es tritt vielmehr auch dann der Fall der Nothwehr ein. Wie weit nun in einem so bedenklichen Falle der Widerstand gehen dürfe, ob er nur negativ sein d. h. in der bloßen Verweigerung des Gehorsams bestehen solle, oder ob er auch positiv werden d. h. in eine wirkliche Erhebung des Volks gegen die ungerechte Gewalt (Insurrection) übergehen könne — das ist eine Frage, die sich im Allgemeinen oder a priori gar nicht beantworten lässt, weil hier alles auf die Dringlichkeit der Umstände ankommt. Daher sagt Hr. von Pradt in seinen Betrachtungen über die spanische Revolution (S. 42) mit Recht: C'est une délicate question que celle qui touche à l'indication du point auquel finit le devoir de l'obéissance et commence celui de la résistance. La théorie de l'oppression n'est pas encore fixée; on peut glisser facilement dans cette route incertaine et mal tracée. Es würde aber gar nichts helfen, wenn man eine solche Theorie aufstellen und in derselben allgemeine Verhaltungsregeln für den Gebrauch des Widerstandsrechtes geben wollte. Die Völker folgen in solchen Fällen dem Instincte der Selberhaltung und fragen daher nicht nach jenen Regeln der Theorie. Am besten ist es also, wenn man durch eine gute Verfassung und Verwaltung des Staats verhütet, daß es zu solchen Extremen komme. Denn sie sind allemal gefährlich, welches auch der Ausgang sei. Vergl. Revolution (wo auch einige Schriften über diesen kitzlichen Gegenstand angeführt sind) und Staatsverfassung.

Widerstreit s. Widerspruch.

Wiedeburg (Frdr. Aug.) — nicht Wideburg, ob er sich gleich lateinisch Wideburgus schrieb — geb. 1751 zu Querum im Braunschweigschen, früher Mag. leg. und Adjunct der philos. Fac. zu Jena, seit 1778 außerord. (späterhin auch ord.) Prof. der Philos. und Rect. der lat. Schule zu Helmstädt, seit 1794 ord. Prof. der Beredts. ebendaselbst und seit 1800 auch braunschw. Hofrath, gest. 1815. Außer mehren pädagogischen und philologischen Schriften hat er auch folgende philosophische herausgegeben: De primario atque ultimo, quem deus sibi in efficiendo mundo obtinendum proposuit, fine. Helmst. 1777. 4. — Ueber den Einfluß des Herzens auf die schönen Künste, insbesondre die redenden. Helmst. 1777. 4. — Ueber praktische Logik und die Verbindung der Logik und Rhetorik. Helmst. 1789. 8. — Von

den Vorwürfen, welche Plato den Dichtern macht. Helmst. 1789. 4. — Nicht Er, sondern sein Sohn, Justus Theodor, der bald nach ihm (1822) starb, Doct. der Philos. und Direct. des Gymnas. zu Helmstädt war, ist Verf. der Diss. de philosophia Euripidis morali. Helmst. 1804. 4.

Wiedergeburt s. Palingenesie.

Wiederherstellungskraft oder Wiederhervorbringungskraft s. Reproduction.

Wiederherstellungsrecht s. Herstellungsrecht.

Wiederholung (repetitio) ist logisch die Durchlaufung derselben Gedankenreihe, welche vorher durch Anhörung eines Vortrags oder Lesung einer Schrift in unser Bewusstsein getreten war. Dadurch wird das Gehörte und Gelesene dem Gemüthe tiefer eingeprägt, gleichsam in Saft und Blut verwandelt. Auch wird dadurch das Gedächtniß gestärkt. S. Gedächtniß. Ueberhaupt bringen wir es nur durch öftere Wiederholung derselben Thätigkeit oder durch Uebung zur Fertigkeit. S. d. W. Wegen der wiederholenden Einbildungskraft s. das letztere Wort. In dieser Beziehung heißt die Wiederholung auch Reproduction. Wegen der Wiederholungssätze aber s. reduplicativ, weil in dieser Beziehung die Wiederholung Reduplication heißt. — Wieferne die Wiederholung derselben Handlungen Einfluß auf das Leben und das Rechtsverhältniß haben könne, s. Gewohnheit und Verjährung.

Wiederruf ist ein zweiter Ruf, wie beim Echo, oder eine Wiederholung dessen, was zuerst gesagt worden. Ist aber das Zweite dem zuerst Gesagten entgegen, um dieses aufzuheben oder zurückzunehmen, so schreibt man lieber Widerruf (s. d. W.) obgleich wieder und wider ursprünglich nicht verschieden sind.

Wiedersehn wird vorzugsweise in Bezug auf das künftige Leben gebraucht. Man setzt nämlich voraus, daß Menschen, die im gegenwärtigen Leben sich kannten und mit einander umgingen, durch den Tod aber getrennt wurden, künftig einander wieder begegnen, sich also wiedersehen und wieder erkennen werden, um auch dort mit einander umgehn zu können. Das schmeichelt nun freilich der Einbildungskraft und auch den Wünschen unsers Herzens, beruht aber doch auf zu sinnlichen Vorstellungen vom ewigen Leben, als daß man ein wirkliches Dogma daraus machen dürfte. Es ist am besten, über solche Dinge nicht zu grübeln, da man doch nichts ergrübelt, und mit ruhigem Vertrauen dem entgegen zu gehn, was eine höhere Hand über uns verfügen wird. Vergl. Auferstehung der Todten und Unsterblichkeit. Die im letzteren Art. angeführten Schriften handeln auch größtentheils vom Wiedersehn. Außerdem vergl. Aug. Ferd. Holst's Beleuchtung der Haupt-

gründe für den Glauben an Erinnerung und Wiedersehn nach dem Tode. Eisenberg, 1828. 8.

Wiedervergeltung (talio) ist jurid. diejenige Handlung, wodurch der Beleidigte seinem Beleidiger etwas Gleiches oder Aehnliches zufügt. Das Gewissen und das positive Gesetz können diese Handlung allerdings in den meisten Fällen verbieten, aber doch nicht die Befugniß dazu schlechthin aufheben. Denn sonst müßte man in dem Falle, wo das durch den Beleidiger gestörte Gleichgewicht des Rechtsverhältnisses zwischen ihm und dem Beleidigten nicht anders als durch Wiedervergeltung hergestellt werden kann, von dem Beleidigten fodern, daß er die empfangene Beleidigung mit völliger Passivität ertragen solle. Dieß kann man aber keinem Menschen vernünftiger Weise ansinnen, weil er dann den gröbsten Insulten von Seiten Andrer preisgegeben sein würde. Das Naturrecht muß also ein Wiedervergeltungsrecht (jus talionis) anerkennen als eine besondre Art des Herstellungsrechtes. S. d. W. Es kommt daher unter Völkern oder Staaten, die keinen höhern Richter anerkennen, sowohl im Frieden als im Krieg in Anwendung, und heißt dann auch Repressalien- oder Retorsionsrecht. Nur muß man es nicht ein Recht zur Rache (jus ultionis) nennen. Denn ein solches giebt es freilich nicht, weil die Rache als ein blinder Affect kein Maß und Ziel hält und daher die Gränze der gerechten Wiedervergeltung meistens sehr weit überschreitet. S. Rache. Darum fodert die Menschlichkeit überhaupt, daß man sich in der Ausübung jenes Rechtes möglichst beschränke, um nicht unmenschlich, grausam, barbarisch oder brutal zu werden. Ebendeswegen kann auch der Staat die Wiedervergeltung weder einzelen Bürgern gegen einander gestatten, noch als Princip der Strafgesetzgebung brauchen. S. Strafe und Strafrecht.

Wiederverheirathung d. h. Eingehung einer zweiten Ehe, nachdem die erste durch den Tod oder die Scheidung aufgelöst worden, ist sowohl rechtlich als sittlich erlaubt, wenn nicht ganz besondre Rücksichten, welche jedes Individuum auf seine eigenthümlichen Lebensverhältnisse zu nehmen hat, sie unzulässig machen. S. Ehe und Ehescheidung, auch Polygamie.

Wiederzueignung (reappropriatio s. vindicatio rei propriae alienatae) kann sich theils auf verlorne theils auf entwendete Sachen beziehn. Es muß aber freilich, wenn solche Sachen sich in fremden Händen befinden, erst von Seiten dessen, der sie sich wiederzueignen will, bewiesen werden, daß er rechtmäßiger Eigenthümer derselben war. Befinden sich die Sachen noch in den Händen dessen, der sie gefunden oder entwendet hat, so erfolgt die Wiederzueignung schlechthin, wenn jener Beweis geführt worden.

Befinden sie sich aber in den Händen eines Dritten, der sie ehrlicher und beschwerlicher Weise (bona fide et titulo oneroso) erworben hat, so kann dieser allerdings eine billige Entschädigung verlangen. Denn warum sollte dieser den Schaden allein tragen, da es doch immer möglich ist, daß der Eigenthümer selbst durch seine Fahrlässigkeit am Verlust der Sache Schuld war? Uebrigens ist das Wiederzueignungsrecht nichts anders als eine besondre Art des Herstellungsrechtes. S. d. W.

Wiederzwang ist ein Zwang, der in Folge eines andern oder frühern Zwanges stattfindet. Er fällt also unter den Begriff der Wiedervergeltung. S. d. W.

Wieland (Chsto. Mart.) geb. 1733 zu Oberholzheim bei Biberach (nicht zu Biberach selbst) studirte zu Klosterbergen, Erfurt und Tübingen, erst Theologie, dann Rechtswissenschaft, fühlte sich aber noch mehr durch humanistische Studien in Verbindung mit poetischen Versuchen in lateinischer und deutscher Sprache angezogen. Nach vollendeten Studien lebte er von 1752—60 in der Schweiz (theils zu Zürich theils zu Bern) wo er viel mit Bodmer, Breitinger, Geßner und andern ausgezeichneten Männern umging, seit 1760 zu Biberach, in welcher ehemaligen Reichsstadt er auch das Amt eines Kanzleidirectors verwaltete, seit 1796 zu Erfurt als erster ord. Prof. der Philos., seit 1772 zu Weimar, wo er als Erzieher zweier Prinzen (des nachmaligen Herzogs und Großherzogs und seines Bruders) 1000 Th. Gehalt und den Titel eines herzoglichen Hofraths (neben dem eines kurmainzischen Regierungsraths) erhielt, nach vollendetem Erziehungsgeschäfte aber sein Leben im Umgange mit den Musen und Grazien ruhig und heiter beschloß. Er starb 1813, nachdem ihm seine hohe Gönnerin (die Herzogin Amalia) seine Gattin (die ihm in 20 Jahren nicht weniger als 14 Kinder geboren hatte) und seine Freunde Herder und Schiller vorausgegangen waren. Daß diesen Deutschen auch das Ausland zu schätzen wusste, beweist der St. Annenorden, den er von Alexander, und der Orden der Ehrenlegion, den er von Napoleon empfing, so wie seine Mitgliedschaft im französischen Nationalinstitute. — Was nun dieser ausgezeichnete Genius als Dichter, Erzähler und Uebersetzer leistete, gehört nicht hieher. Als Philosoph ergab er sich keiner Schule, sondern huldigte vorzugsweise einer popularen Lebensweisheit; weshalb er auch den Sokrates und die Sokratiker am meisten bewunderte und nachahmte. Ebendeswegen behandelte er am liebsten praktische Gegenstände. Doch interessirten ihn auch psychologische Forschungen, bei welchen er nicht selten einen tiefern Blick zeigte. Mit der kantischen Philosophie konnt' er sich wegen ihrer allzuscholastischen Form nicht befreunden, obgleich sein Schwiegersohn Reinhold sie der

Welt mit großem Enthusiasmus (selbst in dem von W. herausgegebnen deut. Merkur) verkündigte. Vielmehr gab er Herder's Angriffen auf dieselbe seinen ganzen Beifall. — Merkwürdig ist dabei, daß W. früher einen Hang zu religioser Schwärmerei zeigte, späterhin aber sich zur Freidenkerei und Spötterei hinneigte und daher in seinen Darstellungen etwas von der Manier Lucian's (den er auch trefflich übersetzte) Shaftesbury's und Voltaire's annahm, ohne jedoch die moralisch-religiosen Ideen selbst anzutasten. — Sein erster philosophischer Versuch waren zwölf moralische Briefe in Versen, die er im J. 1751 an seine Geliebte (Sophie von Guttermann, nachher Sophie von la Roche) schrieb und die zu jener Zeit viel Beifall fanden. Späterhin gab er noch folgende heraus: Schreiben von der Würde und Bestimmung eines schönen Geistes. Zürich, 1753. 8. — Betrachtungen über den Menschen, nebst einer allegorischen Geschichte der menschlichen Seele. Berl. 1755. 4. (nach Plato). — Σωκρατης μαινομενος, oder die Dialogen des Diogenes von Sinope. Lpz. 1770. 8. — Beiträge zur geheimen Geschichte des menschlichen Verstandes und Herzens, aus den Archiven der Natur gezogen. Lpz. 1770. 2 Thle. 8. — Gedanken von der Freiheit, über Gegenstände des Glaubens zu philosophiren. Weim. 1789. 8. — Euthanasia; drei Gespräche über das Leben nach dem Tode. Lpz. 1805. 8. — Außerdem sind auch in folgenden theils poetischen theils prosaischen Werken, die man in den nachher anzuführenden Sammlungen zugleich mit den vorhin angezeigten findet, mancherlei philosophische Reflexionen nebst historisch-philosophischen Bemerkungen enthalten: Araspes und Panthea, eine moralische Geschichte — der Sieg der Natur über die Schwärmerei, oder Abenteuer des Don Sylvio von Rosalva — Geschichte des Agathon (wo W. sich gewissermaßen selbst in der Person des A. schildert) — Musarion, oder die Philosophie der Grazien (eins seiner besten Werke) — Der goldne Spiegel oder die Könige von Scheschian (eine Art von moralisch-politischem Handbuche für Fürsten) — Geschichte des Danischmend — Geschichte der Abderiten (worin Demokrit eine bedeutende Rolle spielt) — Neue Göttergespräche (Nachahmung der lucianischen) — Geheime Geschichte des Philosophen Peregrinus Proteus — Agathodämon — Aristipp und einige seiner Zeitgenossen — Krates (der Cyniker) und (seine Gattin) Hipparchia — Deutscher Merkur und Neuer d. M., — Attisches Museum u. Neues A. M., welches W. in Verbindung mit Hottinger und Jakobs herausgab. — Seine sämmtlichen Werke erschienen zuerst unter seiner eignen Aufsicht bei Göschen zu Leipzig, 1794—7. 32 Bde. Supplemente. 1797—9. 6 Bde. 4. gr. u. kl. 8. Später besorgte eine andre Ausgabe mit beigefügter Lebensbeschreibung J. G. Gruber. Lpz.

1818—28. 53 Bde. in Taschenform. Von Dems. erschien auch eine Schilderung Ch. M. Wieland's. Lpz. u. Altenb. 1815—6. 2 Thle. 8. Ist zu vergleichen mit: Laudatio Wielandii a C. Ph. Conzio. Tübing. 1818. 8. — Die bekannte Satyre von Göthe unter dem Titel: „Götter, Helden und Wieland", beweist nur, daß auch große Männer ihre Schwächen, Einseitigkeiten und Eifersüchteleien haben, und hinderte nicht, daß beide Männer nachher in Weimar auf einem freundlichen Fuße zusammen lebten. — Eine Auswahl von W.'s Briefen gab sein Sohn (Ludwig, der auch einiges Politische geschrieben hat, aber frühzeitig starb) heraus zu Wien, 1815. 2 Bde. 8., so wie Dess. Briefe an Sophie von La Roche, Franz Horn zu Berlin, 1820. 8.

Wieland (Ernst Karl) geb. 1755 zu Breslau, Doct. der Philos. und seit 1780 außerord. Prof. derselben zu Leipzig, seit 1809 aber (nachdem er eine Zeit lang beim Cadettencorps in Berlin als Lehrer angestellt war, auch den Titel eines preußischen Hofraths erlangt hatte) ord. Prof. der historischen Hülfswissenschaften wieder zu Leipzig, seit 1811 ord. Prof. der Geschichte und seit 1819 (nachdem er diese Lehrstelle aufgegeben hatte) ord. Honorarprof. der Philos. ebendaselbst. Außer mehren historischen Schriften hat er auch folgende philosophische herausgegeben: Versuch über das Genie. Lpz. 1779. 8. — Einleitung in die Moral. Lpz. 1780. 8. Th. 1. Der 2. Th. unter dem Titel: Handbuch der philosophischen Moral. Lpz. 1781. 8. — Versuch über die natürliche Gleichheit des Menschen, nebst einem Anhange über das Recht der Wiedervergeltung. Lpz. 1782. 8. — Geist der peinlichen Gesetze. Lpz. 1783—4. 2 Thle. 8. — Der Wettstreit der Jahrhunderte. Lpz. 1820. 8. — Seine Opuscula academica (Lpz. 1794. 8. Fasc. I.) enthalten gleichfalls manche philosophische Abhandlung. — Auch hat man von ihm eine gute Charakteristik Luther's. Chemnitz, 1801. 8. A. 2. 1816.

Wier oder Weyer (auch Piscinarius genannt) geb. 1515 zu Grave in Brabant und gest. 1558. Er war eigentlich ein Arzt, beschäftigte sich aber auch mit der Philosophie, und machte von seinen medicinisch-philosophischen Kenntnissen vornehmlich Gebrauch, um den zu seiner Zeit herrschenden Aberglauben in Bezug auf Hexerei, Zauberei und Geisterseherei zu bekämpfen, war also insofern ein Vorläufer von Thomasius. Seine Schriften (de praestigiis daemonum — de lamiis — de pseudomonarchia daemonum) sind jetzt selten. Die erste, welche er dem Herzoge Wilhelm von Cleve, dessen Leibarzt er war, widmete, erschien zuerst 1556. Fol. nachher öfter, z. B. Basel, 1568. 8. — W. war auch ein vertrauter Schüler und Freund von Agrippa von Nettesheim. S. d. Nam.

Wiggers (Gust. Frdr.) geb. 1777 zu Biestow bei Rostock, Doct. der Philos. und Theol., früher Privatdocent zu Rostock, seit 1810 ord. Prof. der Theol. und Direct. des pädagog. Seminars daselbst, seit 1813 auch Consistorialrath, hat außer mehren theologischen Schriften auch folgende philosophische herausgegeben: Examen argumentorum Platonis pro immortalitate animi humani. Rost. 1803. 4. — Commentatio in Platonis Eutyphr. Rost. 1804. 8. — Sokrates als Mensch, als Bürger und als Philosoph, oder Versuch einer Charakteristik des Sokrates. Rost. 1807. 8. A. 2. Neustrel. 1811.

Wild (ferus) heißen ursprünglich die Thiere und die Pflanzen, wieferne sie unabhängig vom Menschen aufwachsen und leben, also nicht vom Menschen gezähmt, gezogen und gebildet sind. Allein auch Menschen können wild oder Wilde heißen, wenn sie entweder von Jugend auf getrennt von aller Menschengesellschaft (in der Wildniß) lebten — wo sie ganz wild sind, wie die Thiere — oder wenn sie nur unter rohen, noch nicht civilisirten, Menschen aufwuchsen — wo sie halb wild sind, gleich vielen Völkern in Asien, Africa, Amerika und Australien. Daß noch so viele Völker in dieser halben Wildheit, die natürlich auch Abstufungen zulässt, leben, ist ein offenbarer Beweis von der Kindheit unsers Geschlechts. Es ist aber Pflicht der gebildeten Völker, auch diese Wilden nach und nach zu bilden, obgleich jene kein Recht haben, diese zu unterjochen.

Wilhelm Durand s. Durand.

Wilhelm Occam oder von Occam s. Occam.

Wilhelm von Auvergne (Guilielmus Arvernus) — auch Wilh. von Paris (Guil. Parisiensis) genannt, weil er Bischof von Paris war — gehört zu den besseren Scholastikern des 13. Jh. (starb 1249) indem er nicht nur viel Scharfsinn, sondern auch für seine Zeit viel Gelehrsamkeit besaß. Auch war er mit der arabischen Philosophie bekannt, da er die Schriften von Averrhoes, Avicenna, Alfarabi und Algazali benutzt hatte. Selbst seine Latinität ist besser, als die von andern Scholastikern, und seine Darstellung nicht in syllogistischer Form, sondern in zusammenhangender Schreibart. In seinen Werken, unter welchen vornehmlich die Schrift de universo zu bemerken ist, erwähnt er auch die Schriften des Hermes Trismegist (s. d. Nam.) unter andern das jetzt verlorne Buch vom Gott der Götter oder vom höchsten Gotte (liber Mercurii de deo deorum). S. Guilielmi Parisiensis opera omnia. Venet. 1591. fol. Aurel. et Paris. 1674. 2 Voll. fol. — Am merkwürdigsten ist seine Untersuchung über die Wahrheit (Vol. II. p. 749 ss.). Er bestimmt nämlich den Begriff derselben auf sechsfache Weise. Wahrheit bedeute 1. die

Sache selbst, 2. das Gegentheil des Scheins, 3. die Unvermischtheit oder Unverfälschtheit einer Sache, 4. das Wesen eines Dinges, welches man in einer Definition bezeichne, 5. das Wesen Gottes, in Vergleichung mit welchem alles Uebrige bloßer Schein sei, und 6. die Widerspruchlosigkeit in den Begriffen und Urtheilen; wobei ihm offenbar der Unterschied zwischen der logischen, formalen oder idealen, und der metaphysischen, materialen oder realen Wahrheit vorschwebte. Auch unterschied er die Ewigkeit, welche ganz auf einmal, ohne alle Theile und ohne alle Aufeinanderfolge (ohne prius et posterius) sei, von der Zeit, welche beständige Veränderung, ein unaufhörliches Entstehen und Vergehen sei (Vol. II. p. 645 ss.). Darum leugnete er die Ewigkeit der Welt, behauptete aber die Einzigkeit derselben (p. 615 et 657) bekämpfte den Fatalismus und die Emanationslehre, indem er zu beweisen suchte, Gott habe die Welt geschaffen, aber bloß durch sein Denken, und sei selbst einfach und untheilbar, obwohl allgegenwärtig durch eine Art von geistiger Ausdehnung, desgleichen allmächtig, allwissend rc. (p. 711. 733. 867.) so wie er auch in einer besondern Schrift (de immortalitate animae — Opp. Vol. I. p. 315 ss.) die Verschiedenheit der menschlichen Seele vom Leibe sammt deren Einfachheit und Unsterblichkeit darzuthun suchte. Vergl. Tiedemann's Geist der specul. Philos. B. 4. S. 344 ff.

Wilhelm von Champeaux (Guilielmus Campellensis) ein Scholastiker des 11. und 12. Jahrh., der eine Zeit lang zu Paris im Kloster von St. Victor nicht ohne Ruhm lehrte und im J. 1120 als Bischof von Chalons starb. Er ist aber mehr durch seinen Schüler Abälard, als durch sich selbst berühmt geworden. S. jenen Namen und die im Art. Universität angeführten Werke über die Univ. Paris, wo er oft erwähnt wird. Schriften von ihm selbst sind mir nicht bekannt.

Wilhelm von Conches (Guilielmus de Conchis) ein Scholastiker des 12. Jh. (starb 1150) der in Abälard's Fußtapfen trat, sonst aber wenig bekannt ist. Johann von Salisbury rühmt ihn unter seinen Lehrern. Manche legen ihm eine Schrift über die Anfangsgründe der Philosophie (περι διδαξεων) bei, die aber von Andern dem Beda (dessen Werken sie auch beigedruckt ist) und von noch Andern unter dem Titel: De philosophia mundi, einem gewissen Honorius, Presbyter von Autun, zugeschrieben wird. Die Meinungen über die Seele (daß sie theils vernünftig theils sinnlich, dieser Theil aber aus Feuer und Luft gemischt sei und seinen Hauptsitz im Herzen habe, von hier jedoch auch nach dem Gehirn aufsteige rc.) welche in dieser Schrift vorkommen, finden sich auch in einer aus vier Büchern bestehenden Schrift über die Seele, deren Verfasser zweifelhaft ist. Einige nennen als sol-

chen Hugo von St. Victor. S. d. Namen und Richard von St. Victor.

Wilhelm von Paris s. Wilh. von Auvergne.

Wilhelm von Soissons wird auch unter den Scholastikern des Mittelalters erwähnt, ist aber nicht genauer bekannt. Auch kenn' ich keine Schrift von ihm.

Wille und wollen ist stammverwandt mit Wahl und Wohl, so wie mit den lateinischen Wörtern volo, velle und voluntas, und den griechischen βουλη und βουλεσθαι (deren Stammwort βολω = volo = ich wole oder wohle, wähle, will — doch könnte Wohl auch mit ὁλος, ganz, verwandt sein). Wollen heißt nämlich, nach etwas streben, weil man es als gut (gleichsam als ein Wohl) denkt. Es ist daher wesentlich vom Begehren unterschieden, welches auch ein Streben nach etwas ist, das aber als angenehm die Sinne reizt. Wie nun dieses Begehren sammt dem ihm entgegenstehenden Verabscheuen dem Triebe zufällt, so fällt dem Willen diejenige Thätigkeit als eigenthümlich zu, welche wir nach ihm selbst ein Wollen oder Nichtwollen nennen. Es kann nun aber der Wille erstlich unter der Herrschaft des Triebes thätig sein. Dann wollen wir das Angenehme, weil wir es auch als gut denken, und ebenso das Nützliche, weil wir es als ein Mittel des Angenehmen und insofern auch als gut denken. Das Gute ist dann aber nur ein relatives und darum auch sehr veränderliches. Denn was uns heute angenehm oder nützlich ist, kann uns morgen, ja schon in der nächsten Stunde und noch eher, unangenehm oder schädlich werden. Dann werden wir es also auch nicht wollen; und so geräth dann der Wille des Menschen mit sich selbst in Widerstreit, wenn er unter der Herrschaft des Triebes bloß auf das Angenehme und Nützliche als ein relativ Gutes gerichtet ist. — Allein der Wille kann sich auch zweitens über diese Herrschaft erheben; denn er kann wollen, was der Trieb verabscheut (z. B. den Tod fürs Vaterland) und nicht wollen, was der Trieb begehrt (z. B. fremdes Gut). Insofern heißt der Wille frei. S. d. W. Diese Freiheit ist aber keine Gesetzlosigkeit; sondern der Wille beurkundet ebendadurch seine Freiheit am stärksten, daß er sich den Gesetzen der praktischen Vernunft (den Rechts- und Tugendgesetzen) unterwirft, und daher nur das schlechthin (absolut) oder sittlich Gute will, das Böse aber nicht will. Jenes Gute ist daher ebenso für den Willen ein Gegenstand des reinen Wollens, wie für die Vernunft ein Gegenstand des reinen Denkens. In dieser Beziehung heißt auch der Wille selbst rein; hingegen pathologisch, wiefern er nach der Erfahrung auch durch die Regungen des Triebes, durch Begierden, Affecten und Leidenschaften bestimmbar ist. — Wegen des Verhältnisses des Willens zu den

übrigen Vermögen des menschlichen Geistes s. Seelenkräfte. Wenn aber der menschliche Wille dem göttlichen entgegengesetzt wird, so ist dieser Gegensatz eben so zu verstehn, daß der Wille Gottes ein allmächtiger und durchaus reiner oder heiliger ist, der Wille des Menschen aber nicht, weil er sowohl physischen als moralischen Schranken unterliegt. Denn wenn man zuweilen sagt, der Mensch könne alles, was er wolle: so ist dieß nicht streng zu nehmen und bezieht sich eigentlich nur auf das, was er soll. Dem Wollen entspricht nämlich moralisch das Sollen; und wenn der Mensch nur will, was er soll, so kann er es auch, weil über das physische Vermögen hinaus keine Verpflichtung gehen kann (ultra posse nemo obligatur). Der Wille Gottes kann auch als die Quelle aller sittlichen Gesetzgebung und als Norm für den menschlichen Willen betrachtet werden, weil Gott die Urvernunft. S. beide Ausdrücke. — Wenn der Wille gut oder bös genannt wird, so sieht man auf die Handlungen, die von ihm ausgehn und die man daher sowohl gutwillige als böswillige nennen kann. Doch haben diese Ausdrücke noch eine andre Bedeutung. S. willig. — Als Monographien über den Willen, die aber zum Theile die ganze sittliche Gesetzgebung umfassen, sind noch folgende Schriften zu bemerken: Feder's Untersuchungen über den menschlichen Willen. Lemgo. 1779—93. 4 Thle. 8. A. 2. 1785 ff. zu verbinden mit Dess. Grundlehren zur Kenntniß des menschlichen Willens &c. Gött. 1783. 8. A. 2. 1789. — Abicht's Versuch einer kritischen Untersuchung über das Willensgeschäft. Frkf. a. M. 1788. 8. zu verbinden mit Dess. Naturlehre der Erkenntniß- Gefühls- und Willenskraft. Erlang. 1795. 8. — Rätze (über die Frage): Was der Wille des Menschen in moralischen und göttlichen Dingen aus eigner Kraft vermag und was er nicht vermag. Lpz. 1820. 8. Bezieht sich auf die Behauptung mancher Theologen, daß durch den Sündenfall der ersten Menschen und die daraus entstandne Erbsünde auch der menschliche Wille völlig verdorben oder zum Guten ganz unfähig geworden sei. Dann könnte aber der Mensch gar nicht mehr als ein sittliches, vernünftiges und freies Wesen betrachtet werden; er hätte also aufgehört ein Mensch zu sein, wäre ganz in die Thierheit versunken. Wie möchte ihm dann noch geholfen werden? Vergl. Erbsünde und Sündenfall, auch Erlösung.

Willenlosigkeit kommt eigentlich keinem Menschen zu, wieferne der Wille als bloße Anlage betrachtet wird. Betrachtet man ihn aber als wirkende Kraft, so können allerdings manche Menschen willenlos genannt werden. Und zwar gilt dieß nicht bloß von kleinen Kindern, sondern auch von manchen Erwachsenen, welche so geisteskrank sind, daß ihr ganzes höheres Vermögen sich in einer

Art von Erschlaffung oder Gedrücktheit (Depression) befindet, z. B. bei einem hohen Grade von Trübsinn oder Melancholie. S. Seelenkrankheiten.

Willensact (von agere, thun) ist soviel als Willensthätigkeit, mithin jedes einzele Wollen oder Nichtwollen. S. Wille.

Willensbestimmung in activer Bedeutung ist die von dem Willen selbst ausgehende Bestimmung des Menschen zum Handeln, in passiver Bedeutung aber das Bestimmtwerden des Willens zur Thätigkeit, welches aber als ein Sich=bestimmen=lassen zu denken ist und entweder vom Triebe oder von der Vernunft ausgehen kann. S. Wille.

Willenseinigung soll bei jedem Vertrage stattfinden. S. d. W.

Willensform ist die Art und Weise, wie der Wille thätig sein soll, Willensmaterie oder Willensstoff das, was er eben will oder worauf er in seiner Thätigkeit gerichtet ist. Jene ist durch die gesetzgebende Vernunft bestimmt, diese wird von den im Leben gegebnen Gegenständen unsrer Handlungen dargeboten, die daher auch Willensobjecte heißen. Das Willenssubject aber ist der Wollende selbst.

Willensfreiheit s. frei und Wille.

Willensgeschäft überhaupt ist die Verwirklichung der sittlichen Ideen (des Rechts und der Pflicht) in der Außenwelt nach den Gesetzen der praktischen Vernunft. S. den gleich folg. Art.

Willensgesetze sind alle Gesetze der praktischen Vernunft, sowohl Rechtsgesetze als Tugendgesetze. S. beide Ausdrücke. Denn der Wille soll sie eben vollziehen. Er ist daher die executive Macht im Menschen, während die Vernunft die legislative ist. Auch die bürgerlichen Gesetze, als positive gedacht, können so genannt werden. Denn der Wille führt sie doch immer aus, und die Vernunft fodert auch von uns als Bürgern Gehorsam gegen diese Gesetze, wenn sie gleich nicht unmittelbar von ihr aufgestellt sind. S. Gesetz und Gesetzgebung.

Willenskraft ist ein Ausdruck, der den Willen nicht als bloße Anlage, sondern als wirkende Kraft bezeichnet. Daher nennt man auch den Willen selbst kräftig, wenn er sich mit großer Stärke äußert; im Gegenfalle schwach oder gar ohnmächtig. Hierauf beziehen sich auch die Bezeichnungen des Willens als eines beharrlichen, festen (auch wohl eisernen — dieß jedoch mit böser Nebenbedeutung) oder veränderlichen, schwankenden rc. S. Kraft und Willenlosigkeit.

Willensmaterie s. Willensform.

Willensnorm ist jedes Willensgesetz (s. d. W.) als Regel oder Richtschnur (norma) für den Willen gedacht.

Willensobject }
Willensstoff } s. Willensform.
Willenssubject }

Willensthätigkeit s. Wille und Willensact.

Willenszwang findet eigentlich nicht statt, weil man wohl allenfalls zum äußern Handeln, nicht aber zum innern Wollen gezwungen werden kann. Den Willen muß man daher zu gewinnen suchen, sei es durch sittliche oder auch durch sinnliche Motive. Daß jene besser und allein des Menschen würdig, versteht sich von selbst. Darauf bezieht sich auch der Grundsatz: Qui potest mori, non potest cogi. S. d. Formel.

Willich, ein brittischer Philosoph neuerer Zeit, von dem mir aber nichts weiter bekannt ist, als daß er versucht hat, die kantische Philosophie in seinem Vaterlande zu verbreiten, obwohl ohne sonderlichen Erfolg. S. Dess. elements of the critical philosophy. Lond. 1798. 8.

Willig heißt der Mensch, wiefern er etwas gern thut, besonders gern einwilligt oder seinen Willen einem fremden leicht unterordnet, in welchem Falle man auch gutwillig sagt — eigenwillig aber, wenn er dieß nicht thut, sondern lieber auf seinem Willen beharrt; in welchem Falle man auch böswillig sagt. Freiwillig heißen die Handlungen als Erzeugnisse eines freien Willens. Diese können dann auch in einem andern Sinne gutwillig oder böswillig sein. S. frei und Wille.

Willkür (arbitrium) heißt der Wille, wiefern er kürt d. h. zwischen entgegengesetzten Bestimmungen wählt. Da dieß sowohl nach sittlichen, also vernünftigen, als auch nach bloß sinnlichen, also vernunftlosen, Bestimmungsgründen geschehen kann: so theilt man die Willkür selbst in die vernünftige und vernunftlose, und legt jene dem Menschen allein, diese auch den übrigen Thieren bei. Diese thierische Willkür (arbitrium brutum) ist also nicht frei (arb. liberum) und eigentlich nur Aeußerung des Triebes, der scheinbar auch wählt, aber doch unter dem Gesetze der Naturnothwendigkeit steht. Darum heißen die Bewegungen der Thiere zwar willkürlich, indem wir sie so wenig als die Bewegungen des Menschen voraus berechnen können, wie man etwa die Bewegung eines Planeten berechnet, die man ebendarum als unwillkürlich betrachtet; aber frei im höhern Sinne des Worts können sie darum doch nicht genannt werden. Sonst müsste man den Thieren es auch zurechnen, wenn sie durch ihre Bewegungen einen Menschen verletzen oder gar tödten. — Wird das Willkürliche dem Natürlichen entgegengesetzt, so versteht man unter jenem das

Positive, was durch Uebereinkunft oder äußere Gesetzgebung bestimmt ist, wie gewisse Rechte oder Zeichen. S. beide Ausdrücke. Darum heißen auch manche positive Rechtsbücher Willküren, so wie das positive Recht auch Handlungen der willkürlichen (d. h. nicht processualischen) Gerichtbarkeit kennt, die uns hier nichts weiter angehn. — Wenn die Theologen die freie und die sklavische Willkür (arb. liberum et servum) einander entgegensetzen: so denken sie an das sittliche Verderben des Menschen und meinen, dieß sei daher entstanden, daß der Mensch durch den Sündenfall seine Freiheit verloren habe und ein Sklav der Sünde geworden sei. Wie könnte man aber dann dem Menschen seine Sünden zurechnen? — Vergl. den Art. Wille a. E.

Winckler (Joh. Heinr.) geb. 1703 zu Wingeldorf in der Niederlausitz und gest. 1770, studirte zu Jena unter Rüdiger, ward zu Leipzig erst Lehrer an der Thomasschule, dann Professor an der Universität, und hat sich bloß als Anhänger der leibnitz-wolfischen Schule, gegen welche ihn sein Lehrer vergeblich einzunehmen suchte, durch Institutiones philosophiae wolfianae usibus academicis accommodatae (Lpz. 1735. 8.) bekannt gemacht. — Winkler (Bened.) s. Grotius.

Windheim (Chr. Ernst von) Prof. der Philos. zu Göttingen im vor. Jh., hat sich bloß um die Literatur und Geschichte der Philosophie durch folgende Schriften verdient gemacht: Göttingische philosophische Bibliothek. Hannov. 1749—53. 8 Bde. 8. Bd. 9. Nürnb. 1757. 8. — Bemühungen der Weltweisen von 1700—50. Nürnb. 1751—4. 6 Bde. 8. — Fragmenta historiae philosophicae. Erlang. 1753. 8. (worin auch Abhandlungen von Andern vorkommen). — Examen argumentorum Platonis pro immortalitate animae humanae. Gött. 1749. 8.

Windisch-Grätz (Joseph Nikol. Graf von) geb. 1744, gest. 180*, früher Reichshofrath zu Wien, dann Obrist-Erblandmeister in Steiermark, auch K. K. Kämmerer, lebte in späteren Jahren meist auf seinen Gütern in Böhmen (besonders zu Tachau) mit wissenschaftlichen Studien beschäftigt. Eine Frucht dieser Studien waren folgende Schriften: Betrachtungen über verschiedne Gegenstände, worüber man heute sehr viel schreibt [moralische, politische und religiose]. Nürnb. 1787. 8. — Objections aux sociétés secrètes. Lond. 1788. 8. — Discours dans lequel on examine les deux questions suivantes: 1. Un monarque a-t-il le droit de changer de son chef une constitution évidemment vicieuse? 2. Est-il prudent à lui, est-il son intérêt de l'entreprendre? Lond. 1788. 8. — Solution provisoire d'un problème, ou histoire metaphysique de l'organisation animale, pour servir d'introduction à un essai sur la possibilité d'une

méthode générale de démontrer et de découvrir la vérité dans toutes les sciences. Nürnb. 1789. 8. — De l'ame, de l'intelligence et de la liberté de la volonté. Strasb. 1790. 8. — Auch gab er heraus: Programme par lequel on propose aux savans de toutes les nations de résoudre le problème suivant: Trouver pour toutes les espèces possibles d'écrits, par les quels on peut transférer à telles conditions qui peuvent passer par l'esprit humain, des formulaires, dont les expressions tant variables qu'invariables, c'est-à-dire tout l'énoncé soit aussi peu susceptible de doutes et d'interprétations que la géometrie. L'académie des sciences de Paris, la société royale d'Edimbourg et une académie ou société savante d'Allemagne, que l'auteur se réserve de nommer, jugeront les écrits qui concourront pour le prix. Le prix principal est de mille ducats impériaux, le second prix de cinq cents. 1785. 4. Ob Preisschriften eingegangen und jemand den Preis gewonnen, weiß ich nicht. Die vorerwähnte Solution provisoire d'un problème etc. bezieht sich aber zugleich mit auf eben diese in ihrer Art vielleicht einzige Preisaufgabe, wahrscheinlich weil sich niemand an die Lösung derselben gewagt hatte.

Windischmann (Karl Joseph) Doct. der Philos. u. Med., war früher fürstlich primatischer Hofarzt und Prof. zu Aschaffenburg, ist aber seit 1818 ord. Prof. der Physiologie zu Bonn. Außer mehren medicinischen hat er auch einige philosophische Schriften (besonders naturphilosophische im Geiste Schelling's) herausgegeben, als: Versuch über die Medicin, nebst einer Abhandlung über die Heilkraft der Natur. Ulm, 1797. 8. (Ist zu verbinden mit der nachher angeführten Schrift: Ueber etwas &c.). — Platon's Timäus, eine echte Urkunde wahrer Physik, aus dem Griech. übers. und erläut. Hadamar, 1804. 8. — Ideen zur Physik. Würzb. u. Bamb. 1805. 8. (Th. 1.). — Von der Selbvernichtung der Zeit und der Hoffnung auf Wiedergeburt. Philosophische Gespräche. Heidelb. 1807. 8. — Untersuchungen über Astrologie, Alchemie und Magie, nebst einem Anhange über das Verhältniß des Staats zu den geheimen Künsten. Frkf. a. M. 1813. 2 Bde. 8. — Das Gericht des Herrn über Europa; Blicke in die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in 3 Abtheilungen. Frkf. a. M. 1814. 8. — Ueber Etwas, das der Heilkunst Noth thut. Ein Versuch zur Vereinigung dieser Kunst mit der christlichen Philosophie. Lpz. 1824. 8. (In der Einl. S. 8. erklärt sich der Verf. über seinen Begriff von der Philosophie so: „Die Philosophie ist wesentlich nichts anders, als das streng in „Einem Zusammenhange fortschreitende Zusichselbstkommen, so „wie nicht minder das auf eben diese Weise verfahrende Zusich-

„selbstbringen, und dann das Beisichselbstbeharren der „im bloß sinnlichen und fleischlichen Leben außersichseienden „und — wie es sich am Ziele findet — außersichgekomme„nen und zu jenem Abgrunde des Lebens herabgesunkenen „Vernunft, und zwar ein Zusichselbstkommen von ihren „ersten dunkeln Anfängen im Gefühle und im eingebornen Triebe „nach der Wahrheit bis zum Lichte des reinen Gedankens, bis zur „klaren und vollständigen Sicherstellung der Erkenntniß und des „Willens." — Projicit ampullas et sesquipedalia verba). — Kritische Bemerkungen über die Schicksale der Philosophie in der neuern Zeit und den Eintritt einer neuern Epoche in derselben. Frkf. a. M. 1825. 8. (Auf dem Titel dieser Schrift bezeichnet der Verf. seinen Vornamen durch C. J. H. und sich selbst als Medicinalrath, wie auch als Prof. der Philos. und Medicin; in den Vorbemerkungen aber gesteht er, daß sein Standpunct der katholische sei und er von diesem aus allein gerechter Weise beurtheilt werden könne. Die neuere Epoche, von welcher dort die Rede ist, soll mit der hegelschen Philosophie eingetreten sein; die schellingsche Ph. scheint er also nun aufgegeben zu haben). — Die Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte. Bonn, 1827 ff. 8. (Dieses Werk soll aus 3 Bänden oder Abtheilungen bestehn und 1. die Grundlagen der Philos. im Morgenlande, 2. die Lehrgebäude der Philos. im classischen Alterthume, 3. den vollen Inhalt, die Kritik und wissenschaftliche Ausbildung der Philos. im christlichen Zeitalter darstellen, ist aber meines Wissens noch nicht vollendet).

Winkler (Bened.) s. Grotius. — Ein andrer Winkler (Joh. Heinr.) ist schon oben nach der gewöhnlichern Schreibart (Winckler) aufgeführt worden.

Wirken und Wirksamkeit s. die beiden folgenden Artikel, auch Werk.

Wirklich, Wirklichkeit ist benannt vom Wirken, welches überhaupt jede Art der Thätigkeit bezeichnet, die man daher auch Wirksamkeit nennt. Darum halten wir nur das für wirklich, was irgend etwas wirkt oder thut. Wirklichkeit ist also Dasein, wiefern es sich durch irgend eine Art von Wirksamkeit oder Thätigkeit offenbart. Ebendarum sind Raum und Zeit keine wirklichen Dinge, wohl aber die Dinge in Raum und Zeit, indem diese gegenseitig auf einander wirken, etwas thun und leiden, jene aber nicht. S. Raum und Zeit. Sonach wäre das Nichtwirkliche und das Nichwirksame einerlei. Doch ist damit nicht das Unwirksame zu verwechseln. Denn so benennen wir dasjenige, was nicht kräftig genug wirkt, oder dessen Wirksamkeit durch gewisse Hindernisse eine Zeit lang gehemmt ist. — Daß alles

Wirkliche auch möglich sei, versteht sich von selbst; weshalb schon die Logik sagt: Ab esse ad posse valet consequentia, aber nicht umgekehrt a posse ad esse. Ob dagegen auch alles Wirkliche nothwendig sei, ist eine andre Frage, die wir kurzweg so beantworten würden: Für den höchsten Verstand ja, für den unsrigen nein. Denn jener müsste alles nach seinem innern Zusammenhange überschauen, was wir nicht vermögen, da wir nur wenig erkennen und auch dieses Wenige höchst unvollkommen. Darum erscheint uns vieles Wirkliche als zufällig. Uebrigens vergl. den folg. Art. so wie die Artikel: Kategorem, Modalität, möglich, nothwendig.

Wirkung ist eigentlich die Wirksamkeit selbst, steht aber meist für das Gewirkte. (Im Lateinischen sagt man gewöhnlich effectus, besser effectum; denn jenes ist soviel als effectio). Dieser Wirkung gegenüber steht die Ursache (causa). Das allgemeinste Wirkungsgesetz ist daher ebendasjenige, welches im Grundsatze der Ursachlichkeit (principium causalitatis) ausgedrückt ist. S. Ursache. Die besondern Wirkungsgesetze der Dinge aber kann nur eine genauere (theils philosophische theils mathematisch-physikalische) Erforschung der Natur der Dinge ausmitteln. Durch diese Gesetze ist dann auch der Wirkungskreis eines jeden Dinges bestimmt d. h. der Umfang seiner gesetzmäßigen Wirksamkeit. — Wenn der Wirksamkeit des Einen die Wirksamkeit des Andern entgegentritt, so heißt die letztere die Gegenwirkung. S. d. W. auch Antagonismus. Die innere Quelle der Wirksamkeit eines Dinges heißt dessen Kraft, die wir aber immer nur an ihren Wirkungen erkennen und deshalb auch danach zu benennen pflegen. S. Kraft. Die Wirkungen heißen unmittelbar, wenn eine Kraft sie durch sich selbst hervorbringt, mittelbar, wenn die Wirksamkeit einer andern Kraft dazwischen tritt; wie wenn ein Mensch den andern beauftragt, etwas für ihn zu thun. Daß die Wirkungen in die Ferne nicht immer mittelbar seien, sondern auch unmittelbar sein können, leidet keinen Zweifel. Giebt es z. B. anziehende Kräfte, so müssen diese auch unmittelbar in die Ferne wirken können, da sie ja erst eine Annäherung bewirken sollen. Zieht also die Sonne die Planeten an, so braucht diese Anziehung nicht erst durch die zwischen diesen Weltkörpern befindliche Materie (mag man sie Licht oder Feuer, Aether oder Luft, oder wie sonst nennen) vermittelt zu werden, sondern sie müsste auch selbst dann stattfinden, wenn der Zwischenraum zwischen jenen Körpern völlig leer wäre; was sich aber freilich nicht erweisen lässt. S. Materie, auch leer.

Wirmars (Heinrich) wird genannt als Verf. eines philosophischen Werks unter dem Titel: Chaos imaginarium, de ortu

mundi secundum veteres et recentiores philosophos, welches gegen Spinoza und zugleich gegen alle natürliche Religion gerichtet sein soll. Es ist mir aber weder der Verf. noch sein Werk genauer bekannt. Er scheint gegen das Ende des 17. Jahrh. gelebt zu haben.

Wirthbarkeit s. Gastrecht.

Wissbegier s. Wissenstrieb.

Wissen (scire) ist Fürwahrhalten aus völlig (sub- und objectiv) zureichenden Gründen oder allgemeingültige Erkenntniß. Ob eine solche möglich sei, ist unter Dogmatikern und Skeptikern von jeher gestritten worden. Der Streit kann auch eigentlich nicht anders geschlichtet werden, als durch Aufweisung einer solchen Erkenntniß. Denn wenn man über die Möglichkeit derselben streitet, muß man entweder zugeben, daß man noch keine Erkenntniß der Art habe, oder man muß irgend eine aufweisen, aus deren Wirklichkeit dann die Möglichkeit von selbst erhellet. Dazu reicht dann aber schon ein einziger Satz hin, wie der, daß die Peripherie eines Kreises größer ist als sein Diameter. Wollte dieß jemand leugnen, so würde der Streit augenblicklich aufhören müssen, weil er nicht geschlichtet werden könnte. Auch müsste man dann folgerecht sein eignes Bewusstsein verleugnen, weil ohne alles Wissen auch kein solches Bewusstsein stattfinden würde. S. d. W. und Wissenstrieb. Giebt man aber einmal irgend ein Wissen zu, so muß man auch zugeben, daß dasselbe logisch genommen höher stehe, als das nur auf subjectiven Gründen beruhende Glauben, wenn auch dieses in andrer Hinsicht ein höheres Interesse befriedigen möchte. Wer daher das Wissen auf das Glauben bauen will, beginnt etwas Verkehrtes. Uebrigens aber kann und muß man wohl zugeben, daß unser Wissen nur Stückwerk sei, und daß daher das Meiste von dem, was die Menschen zu wissen vorgeben, eigentlich nur geglaubt, oder nur gemeint, oder gar nur gewähnt werde. Vergl. diese Ausdrücke. Daß nicht alles Wissen mittelbar oder demonstrabel (gleichsam aus der zweiten Hand) sein könne, sondern daß es auch ein unmittelbares oder indemonstrables Wissen (aus der ersten Hand) geben müsse, versteht sich von selbst, weil man sonst auch nichts beweisen könnte. S. d. W. und gewiß.

Wissenschaft (scientia) in materialer Bedeutung ist das Wissen oder die allgemeingültige Erkenntniß selbst (s. d. vor. Art.), in formaler ein nach logischen Regeln geordneter Inbegriff von Lehrsätzen, die mehr oder weniger Anspruch darauf machen, eine solche Erkenntniß auszudrücken. Ja es kann in dieser Bedeutung Wissenschaften geben, die eigentlich gar nichts Gewusstes, sondern bloße Glaubenswahrheiten enthalten, wie die Religionslehre. Indessen

muß man doch wenigstens zeigen, warum in diesem Gebiete menschlicher Vorstellungen kein eigentliches Wissen stattfinde. Etwas wissenschaftlich behandeln heißt daher soviel als es gründlich, zusammenhangend, wohlgeordnet, überhaupt so behandeln, daß man eine möglichst klare, deutliche und bestimmte Erkenntniß davon erhält. Das Streben danach heißt daher auch der Geist der Wissenschaftlichkeit. Wenn man nun das gesammte Gebiet menschlicher Vorstellungen und Erkenntnisse zur bequemern Uebersicht und Bearbeitung desselben in eine Mehrheit von Wissenschaften zerlegt, wobei man die gleichartigen Erkenntnisse von den ungleichartigen sondert: so kann man dieselben auch nach gewissen allgemeinen Gesichtspuncten eintheilen, z. B. in Sprach- oder Nominalwissenschaften, die sich bloß mit dem sprachlichen Ausdrucke unsrer Vorstellungen und Erkenntnisse beschäftigen, und Sach- oder Realwissenschaften, welche die Vorstellungen und Erkenntnisse des menschlichen Geistes selbst, wieferne sie sich auf gewisse Gegenstände beziehn, behandeln. Diese kann man dann wieder in empirische und rationale eintheilen, je nachdem ihr Grundstoff durch bloße Erfahrung oder durch höhere geistige Thätigkeiten bestimmt ist. Auch kann man die Wissenschaften in freie oder natürliche und gebundne oder positive eintheilen, je nachdem ihr Inhalt von der freien Thätigkeit des menschlichen Geistes allein abhangt oder durch eine äußere Autorität (wie in der positiven Theologie und Jurisprudenz) bestimmt ist. Indessen giebt es in allen diesen Hinsichten auch gewisse Mischlinge von Wissenschaften, indem sich dieselben theils mit dem Sprachlichen theils mit dem Sachlichen, oder theils mit dem Empirischen theils mit dem Rationalen, oder theils mit dem Natürlichen theils mit dem Positiven beschäftigen können. Denn das Trennen und Verbinden geht hier gleichsam ins Unendliche, je nachdem es die Bedürfnisse derer heischen, welche die Wissenschaften bearbeiten, oder derer, für welche sie bearbeitet werden. Daher giebt es auch keine völlig ausreichende oder alle Ansprüche befriedigende Classification der Wissenschaften. Selbst die Philosophie, ob sie gleich gewöhnlich als reine Vernunftwissenschaft betrachtet wird, hat doch ihren angewandten Theil, wo das Empirische mit dem Rationalen in Verbindung tritt. Ueberhaupt stehen alle Wissenschaften, wie weit auch manche in Ansehung ihres eigenthümlichen Stoffes aus einander zu liegen scheinen, doch im genauen Zusammenhange mit einander, da sie alle zuletzt aus derselben Quelle fließen oder Erzeugnisse eines und desselben Geistes sind. Auch stehn sie alle in einer gewissen bald nähern bald entferntern Beziehung auf die höchsten Zwecke der Vernunft, indem sie den Geist aufhellen und bilden, dadurch aber auch geschickter zum Handeln machen. Ein wissenschaftlich gebil-

deter Geist wird daher unter sonst gleichen Umständen immer mehr leisten, als derjenige, der nur eine gemeine Bildung empfangen hat. Die Verächter der Wissenschaften verachten also nur, was sie nicht kennen und haben. Auch ist es eine einseitige und beschränkte Ansicht von den Wissenschaften, wenn man diejenigen, welche in einer nähern Beziehung auf das äußere Leben und dessen mannigfaltige Geschäfte stehn, die sog. praktischen oder pragmatischen, wie sie lieber heißen sollten, den sog. theoretischen oder speculativen, die dem innern Leben des Geistes, der Gedankenwelt, mehr zugewandt sind, vorzieht und daher auch jene vorzugsweise zur Bearbeitung empfiehlt. In diesen Fehler fiel selbst der weise Sokrates, so wie die cyrenaische und die cynische Philosophenschule. Jene Wissenschaften würden ohne diese entweder gar nicht vorhandensein oder sich in einem sehr unvollkommnen Zustande befinden. Auch kann man voraus gar nicht absehn, welchen Nutzen für das Leben oder die Praxis im Leben eine Untersuchung gewähren werde, die anfangs bloß ein speculatives Interesse zu befriedigen scheint. S. des Verf. Vorlesung über den Zusammenhang der Wissenschaften unter sich und mit den höchsten Zwecken der Vernunft. Jena u. Leipz. 1795. 8. und Dess. Versuch einer neuen Eintheilung der Wissenschaften zur Begründung einer bessern Organisation für die höhern Bildungsanstalten. Züllichau, 1805. 8. Hier hat der Verf. folgende Classification der Wiss. aufgestellt:

I. freie Wissenschaften.
 1. Wiss. deren Grundstoff empirisch ist.
  a. philologische.
  b. historische.
 2. Wiss. deren Grundstoff rational ist.
  a. mathematische.
  b. philosophische.
 3. Wiss. deren Grundstoff empirisch-rational ist.
  a. anthropologische.
  b. physikalische.
II. Gebundne Wissenschaften.
 1. positiv-theologische.
 2. positiv-juristische.
III. Gemischte (d. h. theoretisch freie, aber praktisch oder in der Ausübung gebundne) Wissenschaften.
 1. cameralistische.
 2. medicinische.

Andre, von dieser mehr oder weniger abweichende, Eintheilungen findet man in folgenden Schriften: Baconis de Verulamio lib. IX de dignitate et augmentis scientiarum. Leiden, 1645. Amsterdam, 1662. 12. Auch in Dess. Werken. Deutsch mit An-

merkk. von Pfingsten. Pest, 1783. 8. — D'Alembert, système figuré des connaissances humaines, vergl. mit Dess. discours préliminaire de l'encyclopédie. Vor der großen franz. Encykl. und in Dess. melanges de litérature, d'histoire et de philosophie. T. I. Beide übers. von Wegelin. Zürich, 1762. 8. — Schmid's (Chsti. Heinr.) Abh. über Classification und Rangordnung der Wissenschaften; im Goth. Magaz. B. 2. S. 231 ff. vergl. mit Dess. Abriß der Gelehrsamkeit. Berlin, 1783. 8. — Klügel's encyclop. Uebersicht der Kenntnisse und Wissenschaften; herausg. von Velthusen. Neubrandenb. 1790. 8. — Zöllner's allg. Uebersicht des menschlichen Wissens. Berlin, 1790. 8. — Von Berg, Vers. über den Zusammenhang aller Theile der Gelehrsamkeit. Frankf. a. M. 1794. 8. — Roth's Vers. einer Mappemonde litéraire. Erfurt, 1785. Fol. vergl. mit Dess. System menschlicher Kenntnisse. Weimar, 1790. Fol. — Hefter's philos. Darstellung eines Systems aller Wissenschaften. Leipzig, 1806. 8. — Töpfer's encyklop. Generalcharte aller Wissenschaften ꝛc. gestochen von W. v. Schlieben. Leipz. u. Grimma, 1806. Fol. nebst dem Commentare dazu. Leipz. 1808. 8. — Ortloff's systemat. Eintheilung der Wissenschaften ꝛc. in Dess. Schrift über die Gesch. der Wiss. und Künste. Koburg, 1807. 8. — Burdach's Organismus menschlicher Wissenschaft und Kunst. Leipzig, 1809. 8. — Simon's tabellarische Uebersicht ꝛc. der Wissenschaften. Bremen und Aurich, 1810. 4. — Jäsche's Einleit. zu einer Architektonik der Wissenschaften. Dorpat, 1816. 4. vergl. mit Dess. Idee zu einer neuen syst. Encykl. aller Wissenschaften; in Niethhammer's philos. Journale. B. 1. H. 4. S. 327 ff. — Außerdem enthalten fast alle Encyklopädien der Wissenschaften solche Darstellungen in der Einleitung. Auch vergl. Lehmus über den Rang und Werth der Wissenschaften. Rothenb. o. d. T. 1785. 8. und Habel's Kritik der Wissenschaften. Göttingen, 1793. 8. Desgleichen Herder's von der Akad. der Wiss. zu Berlin gekrönte Preisschrift vom Einflusse der Regierung auf die Wissenschaften und der Wiss. auf die Reg. — in Dess. Werken. Abth. zur Philos. und Gesch. Th. 7. S. 279 ff.

Wissenschaft der Wissenschaften = Philosophie. S. d. W.

Wissenschaftenkunde (wofür Manche auch Wissenschaftskunde sagen) ist nichts anders als eine Encyklopädie der Wissenschaften überhaupt, dergleichen in neuern Zeiten sehr viele geschrieben worden. Da sie nicht eigentlich hieher gehören, so verweist der Verf. bloß auf seinen Versuch einer systemat. Encyklop. der Wissenschaften, dessen 3. Th. unter dem besondern Titel eines encyklop. Handbuchs der wissen-

schaftl. Literatur, aus 10 von verschiednen Gelehrten (Meyer, Pölitz, Simon, Weber, Wrede, Zachariä und dem Verf. selbst) ausgearbeiteten Heften bestehend, im 1. und 10. (Supplement-) Hefte die darauf sich beziehenden Schriften möglichst vollständig anzeigt.

Wissenschaftlich und Wissenschaftlichkeit s. Wissenschaft.

Wissenschaftslehre ist der Name, welchen Fichte der Philosophie gab, indem er sie (mit zu großer Beschränkung, da sie auch die Gesetze des Handelns erforscht) als eine wissenschaftliche Lehre vom Wissen selbst betrachtete. S. Fichte.

Wissenstrieb ist das natürliche Streben des Menschen nach dem Wissen als einer allgemeingültigen Erkenntniß. Beim rohen Menschen zeigt er sich als bloße Neugier, beim gebildetern aber als Wissbegier. Doch sind die Ausdrücke Trieb und Gier in dieser Beziehung nicht streng zu nehmen. Denn es ist kein sinnliches, sondern ein verständiges und vernünftiges Streben, welches sich in Bezug auf das Wissen regsam zeigt. Daher findet es sich auch nur beim Menschen, nicht bei den übrigen Thieren. Die Behauptung aber, daß gar nichts gewusst werden könne, widerstreitet jenem natürlichen Streben, welches immerfort Befriedigung heischt, so oft auch der Versuch einer solchen Befriedigung mislungen sein mag. Darum ist jene Behauptung auch nie so recht ernstlich gemeint. Vielmehr strebt selbst der Skeptiker nach dem Wissen, ob er gleich stets versichert, weder er selbst noch ein Andrer hab' es bis jetzt dazu gebracht. Ebendeswegen fügten die alten Skeptiker ihrem Nihil sciri potest, wohlweislich ne id ipsum quidem bei, damit es nicht schiene, als wenn sie dogmatisch behaupteten, daß schlechterdings nichts gewusst werden könne. S. Skepticismus und skeptische Formeln, auch Nichtswissen und Nichtwissen.

Wittich (Chsto.) ein holländischer Philosoph und Theolog des 17. Jahrh. (geb. 1625, gest. 1687) welcher der cartesianischen Philosophie sehr ergeben war, die spinozistische hingegen bekämpfte, wie folgende Schriften desselben beweisen: Consensus sacrae scripturae cum veritate philosophiae cartesianae. Nimwegen, 1659. 8. — Theologia pacificata. Leiden, 1675. 4. — Annotationes, in quibus methodi celeberrimi philosophi succincta notitia redditur. Dordr. 1688. 4. — Antispinoza s. examen ethices Ben. de Sp. et commentarius de deo et ejus attributis. Amsterd. 1690. 4. — Doch scheint er es mit der Bestreitung Sp.'s nicht so recht ernstlich gemeint zu haben; wenigstens fand man sie nicht befriedigend.

Witz kommt her von wissen und bedeutet daher ursprüng-

lich soviel als Verstand, wie der Ausdruck Mutterwitz beweist. S. d. W. Ebendarum nennt man auch denjenigen gewitzigt, welcher durch Erfahrung klug geworden. Anders nimmt man es hingegen, wenn man jemanden witzig, einen witzigen Kopf oder Witzkopf nennt. Man versteht nämlich dann unter dem Witze das Vermögen, Aehnlichkeiten, auch entfernte, leicht und schnell aufzufassen und sie auf eine belustigende, auch wohl ins Lächerliche fallende, Weise darzustellen. Ein Witzwort ist daher ein Ausspruch dieser Art. Doch unterscheidet man noch den Wortwitz, der bloß mit Wörtern spielt, durch Anspielungen und Verdrehungen belustigt, vom Sachwitze, der einen gediegnern Gehalt hat, indem er die Aehnlichkeiten der Dinge selbst zu ergötzlichen Combinationen benutzt. So ist es ein bloßer Wortwitz, wenn die Franzosen, (die dergleichen Wortspiele, auch Calembours genannt, lieben und dazu gewissermaßen durch ihre an vieldeutigen und ähnlich klingenden Wörtern reiche Sprache aufgefodert werden) einen aus der neuern Kriegsgeschichte bekannten General Tetenborn in eine tête bornée verwandeln oder aus dem vin mousseux einen vin monsieur machen. Dagegen ist es ein Sachwitz, wenn Jean Paul irgendwo den hinter einem Berggipfel aufgehenden Mond mit einer Nachtmütze vergleicht, die der Berg eben aufgesetzt habe, um einzuschlafen. Dieser Witz ist indessen, gleich vielen andern desselben Humoristen, etwas weit hergeholt. Man nennt daher solchen Witz auch gesucht. — Wer überall nach Witzworten hascht, heißt witzelnd oder ein Witzling, auch wohl ein Witzbold oder Witzkrämer. Der Ausdruck Witz machen oder Witzmacher wird gewöhnlich in dieser schlechtern Bedeutung genommen, wobei das W. Witz selbst für Witzwort steht und in diesem Falle auch in der Mehrzahl (Witze) gebraucht wird. — Hieraus erhellet auch der Unterschied zwischen feinem und plumpem Witze. Grob heißt der Witz, wenn er beleidigend ist; was er von Rechts wegen nicht sein soll, denn er darf wohl obenhin stechen, aber nicht tief verwunden, weil er dann nicht ins Lächerliche, sondern ins Boshafte fällt. Der Witz ist daher zwar an sich nicht tadelnswerth — ohne ihn würd' es gar keine komische und humoristische Darstellungen geben — in den Händen der Bosheit aber kann er leicht zu einer gefährlichen Waffe werden, welche nicht nur die Ehre, sondern selbst das Heilige antastet. So hat Voltaire, einer der witzigsten Schriftsteller, die es je gegeben, in dieser Beziehung allerdings sein Talent oft gemisbraucht. Uebrigens vergl. lachen, Humor und komisch, auch Wahnwitz.

Wohl (verwandt mit ὅλος, ganz — vielleicht auch entfernt mit Wahl und Wille oder wählen und wollen) ist ein Ausdruck, der alles umfasst, was in irgend einer Hinsicht (relativ oder absolut) gut ist. Daher giebt es theils ein körperliches, sinnli-

ches oder physisches, theils ein geistiges, sittliches oder moralisches Wohl. Ebenso werden auch die zusammengesetzten Ausdrücke Wohlsein, Wohlfahrt, Wohlbefinden gebraucht. Doch denkt man beim letztern Ausdrucke, wie bei Wohlbehagen, mehr ans Physische, während man beim Wohlverhalten mehr ans Moralische denkt. Beim Privatwohle denkt man an das Wohl des Einzelen, beim öffentlichen Wohle an das Wohl der ganzen Gesellschaft. Ob und wieferne dieß der Zweck des Staats sei, s. Staat. Wegen anderweiter Zusammensetzungen vergl. die folgenden Artikel. (Den Unterschied, welchen Manche zwischen wol und wohl machen, erkennen wir nicht an, da er bloß auf der verschiednen Schreibung beruht. Auch das Adverb wohl hat mit dem Substantive Wohl einerlei Abstammung und Grundbedeutung. Daher steht es auch oft für gut, bene).

Wohlbefinden, Wohlbehagen und Wohlfahrt s. den vor. Art.

Wohlgefallen s. Gefallen. Wegen des interessirten und uninteressirten Wohlgefallens aber vergl. Interesse und interessirt.

Wohlgefühl s. den folg. Art.

Wohlgeruch, Wohlgeschmack, Wohlklang und Wohllaut bezeichnen lauter sinnlich angenehme Empfindungen in Bezug auf die drei äußern Sinne des Geruchs, des Geschmacks und des Gehörs. S. diese drei Ausdrücke. Wie kommt es aber, daß man nicht auch Wohlgesicht und Wohlgetast sagt, ungeachtet Gesicht und Getast uns auch solche Empfindungen zuführen? S. diese beiden Ausdrücke. Zwar sagt man auch Wohlgefühl, braucht aber dann das W. Gefühl nicht für Getast, sondern denkt dabei an das allgemeine Lebensgefühl, wieferne dieses angenehm ist. S. Gefühl.

Wohlhabenheit bezeichnet das Mittlere zwischen Reichthum und Armuth, weil man dann gerade so viel hat, als zum Wohle eben nöthig ist. Dieser Zustand wird daher auch recht passend Wohlstand genannt. Denn es steht wohl mit uns, wenn wir soviel besitzen, als wir zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse bedürfen. Daß es auch in dieser Beziehung noch unzählige Abstufungen geben könne, versteht sich von selbst.

Wohlredenheit ist weniger als Beredtsamkeit. Jene ist (außer dem, was die Natur thut) Frucht der Redekunst, diese aber Frucht der Rednerkunst. S. den hierauf sich beziehenden Artikel.

Wohlsein s. Wohl, auch Eudämonie und Glück.

Wohlstand s. Wohlhabenheit.

Wohlthätigkeit (beneficientia) könnte zwar die Tugend überhaupt bezeichnen. Denn wer tugendhaft ist, handelt auch gut

und thut insoferne wohl. Allein das **Wohlthun** wird in einem beschränkteren Sinne genommen, wenn von **Wohlthaten** und **Wohlthätigkeit** die Rede ist. Man versteht nämlich unter dieser eine besondre Tugend, welche sich durch Unterstützung Andrer äußert, die unsrer Hülfe in irgend einer Hinsicht bedürfen. Sie kann sich daher auch auf verschiedne Art äußern, bald durch Almosen oder milde Gaben (also als **Mildthätigkeit**) bald durch Dienstleistungen (also als **Dienstfertigkeit**) u. s. w. Daß das Wohlthun Pflicht sei, leidet keinen Zweifel; und zwar gehört es zu den sog. **unvollkommenen** Pflichten. S. **Pflicht**. Denn das Pflichtgebot lässt uns hier für die Anwendung aufs Leben einen weiten Spielraum übrig, da wir weder Allen überhaupt, noch auch Allen auf gleiche Weise und in gleichem Grade wohlthun können und sollen. Es kommt also bei jener Anwendung sowohl auf unser Vermögen wohlzuthun, als auf das Bedürfniß und die Würdigkeit derer an, die auf unsre Wohlthätigkeit Anspruch machen. Ebendarum kommen wir so oft in Verlegenheit, wenn unbekannte Personen oder auch mehre bekannte zugleich, deren Bedürfniß und Würdigkeit doch selten genau bestimmbar ist, dergleichen Ansprüche machen. Und ebendaraus entsteht wieder der Nachtheil, daß tausend Wohlthaten schlecht angewendet und dadurch zu mittelbaren Uebelthaten werden. Also ist hier viel Besonnenheit und Vorsicht nöthig; und doch reicht auch diese nicht immer aus, uns vor Fehlgriffen zu sichern. Wo schnelle Hülfe nöthig ist, soll man sich auch nicht lange besinnen, weil die Wohlthat dadurch viel von ihrem Werthe verlieren, oder vielleicht ganz unnütz werden würde. Daher der Spruch: Doppelt giebt, wer schnell giebt (bis dat, qui cito dat). Man soll sich also Wohlthaten nicht abdringen lassen, so wie sie auch weder aufgedrungen noch ungestüm gefodert werden sollen. Denn sie bleiben immer Handlungen der Gütigkeit. Ebendarum entspricht der **Wohlthätigkeit** auf der einen Seite die **Dankbarkeit** auf der andern. S. d. W. und **Undank**. Eine gute, obwohl etwas zu ausführliche, Monographie über die Wohlthätigkeit ist **Seneca's** Schrift de beneficiis in 7 Büchern.

Wohlwollen s. **wollen**.

Wolf oder **Wolff** (Christian — später Frhr. v. W.) geb. 1679 zu Breslau, wo sein Vater Bäcker war, der ihm aber doch eine gelehrte Erziehung geben ließ. Schon als Knabe zeichnete sich W. durch seine Neigung zu philosophischen und mathematischen Studien aus. Da im Marien-Magdalenen-Gymnasium seiner Vaterstadt, auf welchem er studirte, noch die aristotelisch-scholastische Philosophie gelehrt wurde: so brachte W. es bald zu einer solchen dialektischen Fertigkeit, daß er selbst mit seinen Lehrern disputiren konnte. Aber auch von der cartesianischen Philosophie be-

kam er hier bereits einige Kenntniß und fühlte sich stark von derselben angezogen. Seit 1699 studirt' er in Jena, angeblich Theologie, aber doch mehr Philosophie und Mathematik. Hier schrieb er auch bereits als sein erstes literarisches Erzeugniß Erläuterungen zu Tschirnhausen's Logik oder medicina mentis, welche Erläuterungen Tsch. so gefielen, daß er den jungen Mann sehr begünstigte und auch an Leibnitz empfahl. Durch die Schriften dieses Philosophen und den Briefwechsel mit ihm in dessen Philosophie eingeweiht, gab er zwar die cartesianische, die er in Jena genauer hatte kennen lernen, auf, behielt aber die mathematische Methode bei, welche Cartes befolgt und auch Tschirnhausen sehr empfohlen hatte, indem er fortan im leibnitzischen Geiste philosophirte. Im J. 1701 habilitirt' er sich zu Leipzig durch Vertheidigung der Schrift: **Philosophia practica universalis methodo mathematica conscripta**, und erlangte hier sowohl durch diese Behandlungsart der Philosophie als durch seine Vorlesungen bald viel Beifall und Ansehn. Auch gab er hier schon mehre mathematische Schriften heraus. Er bekam daher verschiedne Anträge, nach Danzig, Gießen und Wismar, schlug sie aber aus, da er von Leibnitz nach Halle empfohlen war, und erhielt daselbst 1707 die erste mathematische Professur bei der noch jungen Universität, nachdem er schon 1706 wegen des Einfalls der Schweden in Sachsen Leipzig verlassen hatte. Als er nun in Halle seine mathematischen Schriften vollendet hatte, gab er auch seine philosophischen Werke heraus, und zwar zuerst die kleineren deutschen, späterhin (theils in Halle theils in Marburg und theils wieder in Halle) die größeren lateinischen. Diese Werke, so wie seine Vorlesungen, ausgezeichnet durch systematische Ordnung, Bündigkeit und Deutlichkeit, fanden so viel Beifall, daß W. einen Ruf nach dem andern erhielt, nach Wittenberg, Leipzig und Petersburg. Er lehnte sie aber ab, und erhielt daher von seinem Könige, Friedrich Wilhelm I., nicht nur den Hofrathstitel, sondern auch eine bedeutende Gehaltsvermehrung. Dieß erregte den Neid der Herren Collegen und war daher der erste Grund der bald nachher gegen ihn ausbrechenden Verfolgung. Hiezu kam, daß zu jener Zeit in Halle der Pietismus und Mysticismus herrschte, der sich nie und nirgend mit der Philosophie hat vertragen können, am wenigsten mit einer solchen, welche den Geist zu einem besonnenen und regelmäßigen Denken auffodert. Lange, Prof. der Theol., und seine ihm meist gleichgesinnten theologischen Collegen suchten zuerst die Philosophie W.'s den Studirenden verdächtig zu machen. Da dieß aber nichts half, die Studirenden vielmehr W.'s Vorlesungen weit lieber und zahlreicher besuchten, als die seiner Gegner: so machten diese es, wie alle Verketzerer, indem sie jene Philosophie bei der weltlichen Obrigkeit, die doch über solche Dinge kein Urtheil

hat, als fatalistisch und atheistisch, mithin als staats- und kirchengefährlich denuncirten. Sie reichten deshalb eine förmliche Klage gegen W. beim Staatsministerium in Berlin ein. Und da man auch den König durch die Vorspiegelung, daß W.'s Philosophie sogar die langen (mit großen Kosten und vielen Gewaltthätigkeiten zusammengerafften) Gardisten des Königs zur Desertion verleiten, wenigstens diese Handlung als prädeterminirt entschuldigen könnte, gegen W. einzunehmen gewusst hatte: so ward derselbe 1723 durch einen königlichen Cabinetsbefehl plötzlich seines Amtes entsetzt und aus den preußischen Staaten als ein Verbrecher verwiesen. Man verfuhr dabei mit solcher Strenge, daß man W. mit dem Strange bedrohete, wenn er nicht in 24 Stunden Halle, und in zweimal 24 Stunden die preußischen Staaten verließe, und gab seine Professur einem dieser Stelle ganz unwürdigen Sohne Lange's. (S. d. N. auch Strähler und Thümmig). Bei dieser Gelegenheit zeigte auch Franke, der berühmte Stifter des hallischen Waisenhauses, einen so gehässigen Eifer, daß er in der Kirche Gott auf den Knieen für W.'s Entfernung dankte, so wie Lange und ein andrer Prof. der Theol., Namens Breithaupt, in der Kirche gegen W. und dessen Philosophie predigten. Alles dieß vermehrte aber nur W.'s Ruhm. Er ging nach Cassel und wurde vom dasigen Landgrafen, mit dem er schon früher in Verbindung gestanden, auf der Universität zu Marburg als erster Professor der philosophischen Facultät mit dem Hofrathstitel und einem ansehnlichen Gehalte angestellt. Jetzt ward der Streit mit großer Lebhaftigkeit von beiden Seiten schriftlich fortgeführt, indem auch Andre (z. B. Budde in Jena — s. d. N.) daran theilnahmen. Die Theologen in Tübingen suchten sogar ein förmliches Verbot der wolfischen Philosophie auszuwirken, brachten sie aber dadurch nur noch mehr in Schwung. Von allen Seiten ward daher W. mit Ehrenbezeigungen überhäuft. Die Akademien der Wissenschaften zu London, Paris und Stockholm ernannten ihn zu ihrem Mitgliede, und Peter der Große zum Vicepräsidenten der von ihm in Petersburg errichteten Akademie. Auch erhielt W. 1723 einen neuen Ruf nach Petersburg und nach Ablehnung desselben einen Ehrengehalt. Jetzt erkannte man in Berlin den Fehler, den man begangen hatte. Man wollte nun den so schmählich vertriebnen Philosophen nach Halle zurückberufen; dieser aber, seine Gegner aus langer Erfahrung kennend und wohl voraussehend, daß man ihn bei dem von Vorurtheilen eingenommenen Könige von neuem verketzern würde, kam nicht. Endlich setzte man in Berlin eine aus fünf Gliedern (den lutherischen Geistlichen, Reinbeck und Carsted, den reformirten Geistlichen, Nolte und Jablonsky, und dem Minister von Cocceji als Präsidenten) bestehende Com-

mission nieder, welche gründlich und unparteiisch untersuchen sollte, was denn eigentlich an den gegen W. vorgebrachten Beschuldigungen sei. Ein wunderliches Verfahren, da die Untersuchung erst nach der Verurtheilung des Beschuldigten angestellt wurde! Die Commission hatte jedoch den Muth, W. von allen für Staat und Kirche gefährlichen Irrthümern frei zu sprechen. Ja man ging noch weiter und ward dadurch auf der andern Seite wieder ungerecht. Man legte nun L. Stillschweigen auf, der aber doch, wenigstens insgeheim, fortfuhr, gegen W. zu wirken. Die glänzendste Genugthuung stand indeß W. noch bevor. Denn als Friedrich der Große, der schon als Kronprinz auf W. aufmerksam geworden war und dessen Philosophie schätzen gelernt hatte, im J. 1740 zur Regierung gelangte, rief er sogleich unter den ehrenvollsten und vortheilhaftesten Bedingungen W. (als Prof. des Natur- und Völkerrechts, Geh. Rath und Vicekanzler der Universität) nach Halle zurück; und dieser kam jetzt um so lieber, da sein erbitterter Gegner L. bereits gestorben war. Dieser Rückruf war gleichsam W.'s höchster Triumph und daher auch der Culminationspunct seines Ruhms. (Drei Jahre nachher ward er an Ludwig's Stelle noch Kanzler der Universität, und 1745 erhob ihn der Churfürst von Baiern als Reichsvicarius in den Freiherrnstand). Allein W. hatte sich während seiner höhern Lebensjahre eine unselige Breite sowohl in seinen Schriften (besonders in den größern lateinischen, meist in Marburg ausgearbeiteten Werken über einzele philosophische Wissenschaften) als auch in seinen mündlichen Vorträgen angewöhnt. Um so mehr traf ihn das gewöhnliche Schicksal alter akademischer Lehrer; sein Hörsaal ward immer weniger besucht und endlich ganz leer. W. starb 1754 im 76. J. seines Alters. — Was nun W.'s Verdienste um die Philosophie und die Wissenschaften überhaupt, mit Einschluß der Mathematik, anlangt: so sind dieselben keineswegs so gering, als man in neuern Zeiten vorgegeben hat. Zwar kann man sein philosophisches System nicht als ein Originalwerk seines Geistes betrachten, da er zum Theile die cartesianische, noch mehr aber die leibnitzische Philosophie benutzte. Weil jedoch Leibnitz (s. d. N.) eigentlich gar kein philosophisches System aufgestellt, sondern bloß über einzele Hauptgegenstände der Philosophie, besonders der theoretischen, philosophirt, hin und wieder auch nur sinnreiche Hypothesen statt wirklicher Philosopheme gegeben hatte: so suchte W. die Mängel zu ergänzen und die Fehler zu verbessern, die er an der leibnitzischen Philosophie bemerkt zu haben glaubte, und daher auch ein möglichst vollständiges System aufzustellen. Indem er nun die Philosophie für eine Wissenschaft des Möglichen und Wirklichen, wiefern es möglich und wirklich ist (d. h. für eine Wissenschaft von dem Wesen und den Gründen der Dinge) er-

klärte: so organisirt' er diese Wissenschaft dergestalt, daß er ihr zwei Haupttheile gab, einen theoretischen und einen praktischen. Zur theoretischen Philosophie rechnete W. die Logik — die er zugleich (freilich mit Unrecht) als die Grundlehre der Philosophie betrachtete, weshalb er auch den Satz des Widerspruchs für das höchste Erkenntnißprincip hielt — und die Metaphysik, die er in Ontologie, metaphysische Somatologie, Psychologie, Kosmologie und Theologie zerfällte. Der praktischen Philosophie aber, an deren Spitze er das Vollkommenheitsprincip (perfice te ipsum) stellte, gab er zuvörderst einen allgemeinen und einen besondern Theil, und zerlegte dann diesen wieder in Naturrecht, Moral, Politik und Oekonomik. Von einer Aesthetik war bei ihm noch nicht die Rede, indem erst Baumgarten (s. d. N.) daran dachte, daß die Theorie des Geschmacks und der schönen Künste wohl auch verdiente, als eine besondre Doctrin in den Kreis der philosophischen Wissenschaften aufgenommen zu werden. W.'s Organismus der Philosophie war also wohl unvollkommen; allein bis dahin hatte noch niemand einen bessern aufgestellt. — Daß er nun ferner die mathematische Methode auf eine ungehörige Weise und in dem falschen Vertrauen, mittels derselben die Philosophie zur mathematischen Evidenz erheben zu können, auf diese Wissenschaft anwandte, mag allerdings ebenso getadelt werden, wie die geschmacklose Weitschweifigkeit, zu welcher er sich durch den Gebrauch jener Methode verleiten ließ. Indessen muß auch anerkannt werden, daß er ebendadurch ein gründlicheres Studium beider Wissenschaften, der Mathematik und der Philosophie, beförderte. Und wenn seine Schüler die mathematische Demonstrirsucht in der Philosophie und andern Wissenschaften noch weiter trieben und dadurch ganz ins Abgeschmackte und Lächerliche fielen: so darf dieß doch nicht dem Lehrer selbst zur Last gelegt werden. — Ein besonderes Verdienst aber erwarb sich W. auch durch seine deutschen philosophischen Schriften, die im Ganzen weit besser als die lateinischen geschrieben sind. Sein großer Vorgänger hatte nur in lateinischer und französischer Sprache philosophirt, weil die deutsche noch zu unbeholfen in dieser Beziehung war. W. aber philosophirte, wie Thomasius (s. d. N.) und noch glücklicher als dieser, auch in deutscher Sprache, so daß erst seit dieser Zeit die Philosophie recht einheimisch in Deutschland wurde und das alte aristotelisch-scholastische Gewand immer mehr abstreifte. Freilich konnte sich auch die leibnitz-wolfische Philosophie, trotz ihrer großen Verbreitung in und zum Theil auch außer Deutschland, nicht auf die Dauer behaupten, da es ihr an einer sichern Grundlage fehlte. — Die Hauptschriften W.'s (mit Ausnahme der nicht hieher gehörigen mathematischen) sind folgende: 1. in lateinischer Sprache: **Philosophia rationalis s. logica methodo scien-**

tifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata. Frkf. u. Lpz. 1728. 4. A. 2. 1732. — Philosophia prima s. ontologia meth. scientif. pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur. Frkf. u. Lpz. 1730. 4. — Cosmologia generalis meth. scientif. pertractata, qua ad solidam inprimis dei atque naturae cognitionem via sternitur. Frkf. u. Lpz. 1731. 4. — Psychologia empirica meth. scientif. pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide constant, continentur et ad solidam universae philosophiae practicae ac theologiae naturalis tractationem via sternitur. Frkf. u. Lpz. 1732. 4. — Psychologia rationalis meth. scientif. pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide innotescunt, per essentiam et naturam animae explicantur et ad intimiorem naturae ejusque auctoris cognitionem profutura proponuntur. Frkf. u. Lp. 1734. 4. (Obgleich W. bereits empirische und rationale oder metaphysische Psychol. unterschied, auch beide, wie man sieht, in verschiednen Werken abhandelte, so beobachtete er doch die Gränzen derselben nicht genau, sondern schweifte zuweilen aus der einen in die andre über). — Theologia naturalis meth. scientif. pertractata. Pars prior, integrum systema complectens, quo existentia et attributa dei a posteriori demonstrantur. Pars posterior, qua existentia et attributa dei ex notione entis perfectissimi et natura animae demonstrantur, et atheismi, deismi, fatalismi, naturalismi, spinosismi, aliorumque de deo errorum fundamenta subvertuntur. Frkf. u. Lpz. 1736—7. 2 Bde. 4. — Philosophia practica universalis meth. scientif. pertractata. P. prior theoriam complectens, qua omnis actionum humanarum differentia, omnisque juris ac obligationum omnium principia a priori demonstrantur. P. posterior praxin complectens, qua omnis praxeos moralis principia inconcussa ex ipsa animae humanae natura a priori demonstrantur. Frkf. u. Lpz. 1738—9. 2 Bde. 4. — Jus naturae meth. scientif. pertractatum. Frkf. u. Lpz. 1740 ff. 8 Bde. 4. (Unstreitig das ausführlichste, aber auch weitschweifigste Werk über das Naturrecht. Friedrich II. ließ daher dem Verf. sagen, er möge doch machen, daß er damit zu Ende komme; und Voltaire nahm davon Gelegenheit, sich über die Schwerfälligkeit der deutschen Philosophen nach seiner Manier lustig zu machen). — Jus gentium meth. scientif. pertractatum. Halle, 1750. 4. — Auszug aus den beiden vorhergehenden Werken: Institutiones juris naturae et gentium, in quibus ex ipsa hominis natura continuo nexu omnes obligationes et jura omnia deducuntur. Halle, 1754. 8. Deutsch: Halle, 1754. 8. Franz. mit Luzac's An-

merkk. Leiden, 1772. 2 Bde. 4. — **Philosophia moralis s. ethica meth. scientif. pertractata.** Halle, 1750. 4 Bde. 4. — **Oeconomica.** Halle, 1750. 4. — Auch kann hieher noch als Ergänzung des Systems gerechnet werden: **Philosophiae civilis s. politicae partes IV, tamquam continuatio systematis philosophici Chr. L. B. de W., auctore Mich. Christ. Hanovio.** Halle, 1746. 4 Bde. 4. — Einer besondern Erwähnung verdient noch die kleinere Schrift: **Oratio de Sinarum philosophia practica.** Frkf. 1726. 4. (Diese Rede gab nämlich zu einem lächerlichen Streite Anlaß. W. hielt sie, als er das Prorectorat an seinen feindseligen Collegen Lange abgab. Er rühmte darin, nach den Berichten der jesuitischen Missionarien, welche damal viel Aufsehn machten, die Weisheit der Sinesen, besonders ihre Moral, welche mit der seinigen völlig einstimme. L. folgerte daraus, W. habe die sinesische Moral der christlichen gleich stellen wollen — weil nämlich ein christlicher Philosoph doch keine andre Moral als eine christliche haben könne — und fand das höchst anstößig. Er veranlasste also die theologische Facultät, W. das Manuscript abzufodern, um es vor dem Drucke, den man gewünscht hatte, ihrer Censur zu unterwerfen. W. weigerte sich aber und schrieb deshalb an den Minister Cocceji, er sei anfangs Willens gewesen, die Rede in Rom mit Erlaubniß des Inquisitionstribunals drucken zu lassen, wolle sie aber nun gar nicht herausgeben. Dennoch erschien sie, und zwar angeblich **cum approbatione sancti officii.** W. versicherte zwar, dieß sei ohne sein Zuthun geschehen. Allein L. und Consorten erhoben über den Druck dieser gottlosen Rede ein furchtbares Geschrei, gleichsam als wenn das ganze Christenthum dadurch bedroht wäre!). — 2. in deutscher Sprache, welche Schriften weit kürzer und lesbarer als jene (aus 23 ziemlich dicken Quartbänden bestehende) sind: Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in der Erkenntniß der Wahrheit. Halle, 1712. 8. und öfter. — Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt, und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt. Frkf. u. Lpz. 1719. 8. — Anmerkungen über die vernünftigen Gedanken von Gott u. s. w. zu besserem Verstande und bequemerem Gebrauche derselben. Frkf. und Lpz. 1724. 8. — Vernünftige Gedanken von den Wirkungen der Natur. Halle, 1723. 8. — Vernünftige Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge. Frkf. 1723. 8. — Vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen zur Beförderung ihrer Glückseligkeit. Halle, 1720. 8. — Vernünftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen zur Beförderung der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts. Halle, 1721. 8.

(Ist als Fortsetzung oder 2. Th. des vorigen zu betrachten, indem hier W. die Politik und Oekonomik, wie dort die Ethik, abhandelt). — Die vorhin angeführte deutsche Uebersetzung der Institutiones juris naturae et gentium etc. gehört auch noch hieher. — Vergl. W.'s Nachricht von seinen eignen Schriften, die er in deutscher Sprache in verschiednen Theilen der Weltweisheit herausgegeben. Frkf. 1726. 8. — Dazu kamen noch späterhin: W.'s gesammelte kleine philosophische Schriften. Halle, 1740. 8. — — Uebrigens sind in Bezug auf das Leben, die Schriften und die Philosophie W.'s, sowie in Bezug auf die darüber entstandenen Streitigkeiten, auch noch folgende Schriften zu bemerken: Vita, fata et scripta Chr. Wolfii philosophi. Lpz. u. Bresl. 1739. 8. — Joh. Chr. Gottsched's historische Lobschrift auf Chr. Frhrn. v. W. Halle, 1755. 4. — Kurzgefasste Nachricht von W.'s Leben und Ende, vollständiger als in den gewöhnlichen Anzeigen ausgeführt von Joh. Frdr. Stiebritz. Halle, 1754. 4. — W.'s Leben, in Büsching's Beiträgen zur Lebensgeschichte berühmter Männer. B. 1. S. 3 ff. — Karl Günth. Ludovici's ausführlicher Entwurf einer vollständigen Historie der wolfischen Philosophie. Lpz. 1737—8. 3 Thle. 8. zu verbinden mit Dess. ausf. Entw. e. vollst. Hist. der leibnitzischen Philos. Lpz. 1737. 8. — Dess. Sammlung und Auszüge der sämmtlichen Streitschriften wegen der wolfischen Philosophie zur Erläuterung der bestrittenen leibnitzischen und wolfischen Lehrsätze verfertigt und mit kurzen Anmerkk. versehen. Lpz. 1737. 2 Thle. 8. — Dess. neueste Merkwürdigkeiten der leibnitz-wolfischen Weltweisheit gesammelt und mit unparteiischer Feder aufgesetzt. Frkf. u. Lpz. 1738. 8. — Geo. Volkm. Hartmann's Anleitung zur Historie der leibnitz-wolfischen Philosophie und der darin vom Prof. Lange erregten Controvers; nebst einer historischen Nachricht vom Streit und Uebereinstimmung der Vernunft mit dem Glauben, oder Nutzen der Philos. in der Theol. rc. Frkf. u. Lpz. 1737. 8. — A. Meißner's philos. Lexikon durch Erklärung des hochberühmten Weltweisen Ch. W.'s sämmtlicher deutscher Schriften seines philos. Systems zusammengetragen. Bair. u. Hof, 1737. 8. — Die zwischen W. und seinen Gegnern gewechselten Streitschriften selbst können hier nicht angeführt werden, haben auch jetzt größtentheils ihr Interesse verloren. — Unter den Anhängern W.'s und seiner Philosophie (den Wolfianern) sind vorzüglich bemerkenswerth: Baumeister, Baumgarten, Bilfinger, Canz, Cramer, Ernesti, Gottsched, Reinbeck, Riebov, Reusch u. A. — unter den Gegnern aber Budde, Crousaz, Crusius, Daries, Lange, Rüdiger, Walch u. A.

Wollaston (William) ein brittischer Moralphilosoph des

17. und 18. Jahrh. (geb. 1659 und gest. 1724) hat sich vorzüglich dadurch ausgezeichnet, daß er die praktische Philosophie mit der theoretischen in eine eigenthümliche Verbindung zu bringen suchte, indem er die Vernunft nicht bloß als ein Erkenntnißvermögen, sondern auch als ein Handlungsvermögen betrachtete, wieferne nämlich der Mensch das Wahre und das Falsche in der Erkenntniß auch in seinen Handlungen ausdrücken könne. Wahrheit sei daher das höchste Gut des Menschen und die Quelle aller echten Sittlichkeit; denn die Wahrheit solle nicht bloß erkannt, sondern auch in allen Handlungen des Menschen lebendig dargestellt werden. Der Mensch heiße ebendarum ein vernünftiges Wesen, daß er der Erkenntniß der Wahrheit fähig sei, und ein sittliches, daß er vermöge seiner Freiheit dieser Erkenntniß gemäß oder auch nicht gemäß handeln könne. Das oberste Princip der Sittlichkeit sei demnach der Satz: Jede Handlung ist gut, die einen wahren Satz, und jede bös, die einen falschen ausdrückt. Oder mit andern Worten: Der Mensch ist verbunden, dasjenige zu thun, dessen Unterlassen, und dasjenige zu lassen, dessen Thun die Verleugnung irgend einer Wahrheit sein würde, was auch übrigens diese für einen Gegenstand haben möge. — W. suchte diese Ansicht von der Sittlichkeit, nicht ohne Scharfsinn, in folgender Schrift geltend zu machen: The religion of nature delineated. Lond. 1724. 4. auch 1726 und 1738. Französisch: Ebauche de la religion naturelle. Im Haag, 1726. 4. — Allein er fand doch keinen Beifall, da die sittliche Gesetzgebung auf einem andern, ihr ganz eigenthümlichen, Grunde beruhen muß, weil sie sonst von der sehr streitigen Frage, was wahr und falsch sei, gar zu sehr abhangen, und am Ende alle Sünden und Laster auf einen bloßen Irrthum hinauslaufen würden. Besonders erklärte sich gegen W.'s moralische Ansicht John Clarke, der Bruder von Samuel Clarke. S. Clarke a. E.

Wollen (velle) wofür man auch im Einzelen Wollung (volitio) sagt, s. Wille. In den zusammengesetzten Ausdrücken Wohlwollen (benevolentia) und Uebelwollen (malevolentia) denkt man bloß an die gütige oder ungütige, freundliche oder feindselige Gesinnung, welche der Eine gegen den Andern hat, die aber auch die Quelle von wirklichen Willenshandlungen in Bezug auf Andre, von Wohlthaten oder Uebelthaten, werden kann.

Wollust wird gewöhnlich als durch Zusammenziehung aus Wohllust (da wohl von Manchen auch wol geschrieben wird) entstanden betrachtet — gleichsam eine Lust, wo einem recht wohl ist (kannibalisch wohl, wie ein berühmter Dichter mit einem noch kräftigern Beisatze sagt). Könnt' es aber nicht auch von wollen und Lust — gleichsam eine Lust,

die man vor allen andern will — abgeleitet werden? Und stehen nicht auch im Lateinischen volupis, e, volupia und voluptas mit volo und voluntas in Stammverwandtschaft, wenn man gleich nicht mit Scaliger voluptas von volo und poto ableiten möchte, da hier das t gewiß nicht ursprünglich ist, wie die ersten beiden Wörter beweisen? — Wie dem auch sei, so muß man bei diesem übel berüchtigten Worte unstreitig zwei Bedeutungen unterscheiden, die allgemeine oder weitere und die besondre oder engere. In jener bedeutet Wollust nur überhaupt eine hohe oder starke Lust, ein sehr angenehmes Gefühl, das wir auch Wonne nennen; wobei denn einem recht kühnen Etymologen wohl gar einfallen könnte, Wollust durch Zusammenziehung aus Wonnelust oder Wonnlust (weil n vor l bei Zusammensetzungen leicht in l übergeht) entstehen zu lassen. Wenn daher manche alte Philosophen die Wollust (voluptas) für das letzte Ziel des menschlichen Strebens (τελος, finis s. ultimum bonorum) erklärten: so verstanden sie gewiß nichts anders darunter als das höchste Vergnügen oder die höchste Glückseligkeit. S. Hedonismus, auch Eudämonie. In der engern Bedeutung aber bezieht sich Wollust vorzugsweise auf den grobsinnlichen, besonders den geschlechtlichen Genuß. Wer daher diesem sich hingiebt, heißt wollüstig oder ein Wollüstling. Und in dieser Beziehung haben auch die Moralisten von jeher mit Recht gegen die Wollustsünden geeifert; denn diese sind es vornehmlich, welche die Menschheit am meisten entehren und selbst bis zur Thierheit erniedrigen. Was soll man nun aber davon denken, daß der Staat dennoch Wollusthäuser nicht nur duldet, sondern sogar privilegirt? S. Bordel.

Wonne bezeichnet einen höhern Grad von Lust oder Vergnügen. S. beides. Daher wonnig, wonnereich, wonnevoll, wonnetrunken; auch Wonnegefühl für höchstes Lustgefühl. Der Wonnemond aber ist der Maimonat, der doch bei uns oft nichts weniger als wonnig ist, weil nicht sonnig.

Wort ist ein gegliederter oder articulirter Ton zur Bezeichnung irgend einer innern Thätigkeit, die sich dadurch verlautbart. S. Tonkunst. Die ersten oder ursprünglichen Wörter waren rohe Naturlaute, wodurch sich irgend eine Anschauung, Empfindung oder Gemüthsbewegung offenbarte. Insoferne können sie natürliche Zeichen des Innern heißen. (Die ursprüngliche Verwandtschaft des Lautes und des Sinnes durch Vergleichung der einfachen Wörter verschiedner Sprachen darzuthun, ist vornehmlich Zweck des sehr gelehrten Werkes: Tripartitum s. de analogia linguarum libellus. Wien, 1820. Fol. nebst 3 Fortsetzungen. Ebend. 1821—3.). Nach und nach aber bildeten sie sich mehr aus, wurden künstlichere Laute, geschickt zur Bezeichnung der ab-

gezogensten Begriffe des Verstandes und der erhabensten Ideen der Vernunft. Insoferne können sie auch willkürliche Zeichen heißen. Daher finden sich in den verschiednen Sprachen die verschiedensten Wörter zur Bezeichnung desselben Begriffs, wie ανθρωπος, homo, Mensch, ψυχη, anima, Seele. Uebrigens s. Sprache und wegen der verschiednen Arten von Wörtern (Hauptwörter, Beiwörter rc.) s. Redetheile. — Wegen einer angeblich neu erfundnen Tonsprache s. d. W. selbst. — (Der Unterschied in der Mehrzahl zwischen Wörtern als unverbundnen, und Worten als verbundnen Gedankenzeichen ist im Grunde auch nur willkürlich, aber doch beizubehalten, da er einmal angenommen ist).

Wörterbuch in philosophischer Hinsicht s. philos. Wörterbücher.

Worterklärung ist soviel als Namenerklärung und steht der Sacherklärung entgegen. S. Erklärung. Ebenso verhält es sich mit der Worteintheilung. S. Eintheilung. Zuweilen steht Worterklärung auch für Auslegung einer Rede oder Schrift. S. Auslegung.

Wortgezänk oder Wortkampf s. Logomachie.

Wortklauberei nennt man eine kleinliche und ebendarum unfruchtbare Behandlung der Wörter einer Sprache beim Etymologisiren, Kritisiren und Interpretiren. Es fallen jedoch in diesen Fehler, den man auch wohl Wortkrämerei oder Sylbenstecherei nennt, nicht bloß Philologen, sondern auch Philosophen, besonders die sogenannten Wortphilosophen. S. d. W.

Wortkritik s. Kriticismus.

Wortkunde steht zuweilen für Philologie, die aber doch weit mehr ist. S. Philologie.

Wortkünste sind die redenden, wie Beredtsamkeit und Dichtkunst. S. diese Ausdrücke, auch schöne Kunst.

Wortmengerei kann sowohl eine ordnungslose Verknüpfung oder Durcheinanderwerfung der Wörter einer und derselben Sprache, als auch eine Vermischung der Wörter verschiedner Sprachen in einer und derselben Rede bezeichnen. Beides ist fehlerhaft, obwohl jenes mehr als dieses. Denn durch die erste Art der Wortmengerei wird die Rede gewöhnlich sinnlos, wenigstens sehr dunkel oder unverständlich, während bei der zweiten Art nur die Reinheit und Schönheit der Darstellung leidet. Jene ist daher ganz verwerflich, diese aber kann in gewissen Fällen wohl entschuldigt werden. Vergl. Purismus.

Wortphilosoph heißt derjenige, der bloß an philosophischen Kunstwörtern und Formeln hangt und sich daher einbildet, in denselben auch die Wissenschaft selbst zu besitzen. Vergl. Tschirnhausen.

Worträthsel sind meist nur solche Spielereien mit Wörtern, dergleichen in Gesellschaften, Zeitschriften, Taschenbüchern ꝛc. unter den Namen der Charaden und Logogryphen aufgegeben werden, indem man dort ein Wort in seine Sylben zerlegt und deren Bedeutung sammt der des Ganzen angiebt, um eben dieses Ganze daraus errathen zu lassen, hier zu demselben Zwecke Buchstaben zusetzt und wegnimmt und dann die dadurch veränderten Bedeutungen bemerkt. Außer der Unterhaltung können jedoch solche Räthsel auch wohl zur Uebung des Witzes und des Scharfsinns gebraucht werden. Die ihnen entgegenstehenden Sachräthsel sind aber freilich in dieser Beziehung noch vorzüglicher. S. Räthsel.

Wortschwall ist der Fehler im Reden und Schreiben, wenn man zu viel Worte macht, wo dann besonders viel Pleonasmen vorkommen. S. d. W. Wortschwulst aber findet statt, wenn man hochtrabend, also gleichsam aufgeblasen, spricht oder schreibt. S. Bombast und Parenthyrsus.

Wortspiel s. Witz.

Wortsprache s. Wort und Sprache.

Wortstreit s. Logomachie.

Wortverbindung s. Syntaxe.

Wortwitz s. Witz.

Wortzergliederung s. Sylben, auch Etymologie.

Wray s. Ray.

Wucher ist ein schwer zu bestimmender Begriff. Ja er lässt sich überhaupt nicht genau bestimmen, weil er durchaus relativ ist. Denn es kommt immer auf gewisse Lebensverhältnisse an, wenn die Frage beantwortet werden soll, ob hier oder da Wucher stattfinde, ob dieser oder jener Wucher getrieben, ob er wucherisch oder wucherlich gehandelt habe. Der positive Gesetzgeber kann sich freilich leicht aus dieser logischen Verlegenheit ziehn, indem er willkürlich eine Gränze festsetzt. Er kann z. B. sagen: Wer fünf Procent jährlich für ein ausgeliehenes Capital nimmt, treibt noch keinen Wucher, wohl aber, wer mehr nimmt. Sobald man jedoch nach dem Warum fragt, hebt die Verlegenheit von neuem an; und für den Lebensverkehr, der sich durch so starre Bestimmungen oft gehemmt sieht und sie daher auch gern und leicht eludirt, entstehen daraus oft noch größere Verlegenheiten. Auch zeigt sich ja der Wucher nicht bloß in Ansehung des Geldzinses von Capitalien. Wer sich für eine Wohnung doppelt soviel Miethzins geben lässt, als sie an einem gewissen Orte werth ist, handelt gewiß auch wucherisch, und ebenso derjenige, der für eine Dienstleistung das Doppelte von dem nimmt, was gewöhnlich dafür bezahlt wird. Sonach würden wir im Allgemeinen sagen, Wucher

sei die Uebertreibung der von Andern gefoderten Ent- oder Vergeltungen. Im Besondern muß es dann den Umständen oder Verhältnissen des wirklichen Lebensverkehrs überlassen bleiben, zu bestimmen, was in jener Beziehung übertrieben, also in der That Wucher sei. Daher sind auch die Wuchergesetze in verschiednen Ländern, ja oft in verschiednen Provinzen desselben Landes, sehr verschieden. So erlauben z. B. die brittischen Gesetze, in Ostindien und den Colonien überhaupt mehr Zins zu nehmen, als daheim, erklären also hier für Wucher, was sie dort nicht dafür erklären und also auch nicht verbieten. — Der Wuchergeist überhaupt ist ein Kind des Geizes und der Habsucht. S. beides. — Das Zeitwort wuchern wird übrigens auch zuweilen in einem guten Sinne genommen, z. B. wenn es heißt, der Mensch solle mit den ihm von Gott anvertrauten Schätzen oder Talenten wuchern; was ebensoviel heißt, als er solle sie gut anwenden, so daß sie gleichsam reichliche Zinsen nicht bloß für ihn, sondern auch für Andre tragen. Unter dem Wuchern des Unkrauts aber versteht man ein üppiges Wachsthum und Vervielfältigtwerden desselben. Das Böse kann wohl auch in diesem Sinne wuchern, doch nicht so, daß es selbst die Anlage zum Guten und die darin begründete Möglichkeit des Besserwerdens vernichten könnte. Denn der Mensch bleibt doch immer frei, wenn auch das Böse noch so sehr in ihm gewuchert hätte. S. bös und frei.

Wunder (miraculum) hat eine dreifache Bedeutung, die man sorgfältig unterscheiden muß. In der ersten, welche die weiteste, versteht man darunter alles Ungewöhnliche oder Außerordentliche, weil man sich eben darüber wundert oder verwundert, wenn man es auch nicht gerade bewundert, weil es vielleicht keine anderweiten Vorzüge hat, die ein Gegenstand unsrer Bewundrung werden könnten. S. Bewundrung. In der zweiten, etwas engern, Bedeutung versteht man darunter alles Unerklärbare oder Unbegreifliche, indem, wo nicht alles, so doch vieles Ungewöhnliche oder Außerordentliche von der Art ist, daß es nicht erklärt oder begriffen werden kann; weshalb wir uns dann um so mehr darüber verwundern. S. begreifen. In der dritten Bedeutung endlich, welche die engste, versteht man darunter etwas Uebernatürliches d. h. etwas durch eine über die erkennbare Natur hinausgehende Ursache Bewirktes. Darum nennt man dieß auch ein strenges Wunder (miraculum rigorosum). Daß es nun Wunder in der ersten und zweiten Bedeutung nicht nur sonst gegeben habe, sondern auch noch bis auf den heutigen Tag gebe, leidet keinen Zweifel. Wir sind ja überall von Wundern dieser Art umgeben. Ob es aber auch Wunder in der dritten Bedeutung gegeben habe und noch gebe, das ist die große Streitfrage. Die,

welche sie bejahen, berufen sich auf gewisse Thatsachen, welche das Gepräge des Uebernatürlichen so sichtbar an sich tragen sollen, daß kein vernünftiger Mensch daran zweifeln könne, sie seien wirklich von einer über die Natur erhabnen Ursache hervorgebracht. Allein hier macht man offenbar einen gewaltigen Sprung im Schließen, der für die Vernunft ein wahrer salto mortale ist. Man schließt nämlich, daß dasjenige, was ein Wunder in der ersten und zweiten Bedeutung ist, auch ein Wunder in der dritten sei. Das folgt aber gar nicht. Denn es mag etwas noch so ungewöhnlich oder außerordentlich, noch so unerklärbar oder unbegreiflich sein: so ist das immer nur ein Beweis unsrer tiefen Unwissenheit, unsrer Unbekanntschaft mit den Naturkräften und Naturgesetzen, aber nicht ein Beweis, daß ein Wunder im strengen Sinne wirklich geschehen sei. Es kann dieß auch gar nicht bezeugt werden. Denn das Zeugniß kann nur auf die wahrnehmbare Thatsache, nicht aber auf deren übernatürliche und darum bloß hinzugedachte oder vorausgesetzte Ursache gehn. Diese Voraussetzung ist aber schon darum unstatthaft, weil nur das Natürliche die Präsumtion fur sich hat (naturalia praesumuntur, non praeternaturalia s. supernaturalia). Hiezu kommt, daß oft selbst die Thatsachen nicht sattsam beglaubigt sind und daß viele ganz natürliche Thatsachen, sei es durch Irrthum oder durch Täuschung, indem sie von Mund zu Munde gingen und jeder Erzähler etwas zur Ausschmückung zusetzte, erst den Schein des Uebernatürlichen annahmen. Daher ist die Vorwelt und die Ueberlieferung so reich an Wundern. Und ebendarum nimmt sowohl die Menge der Wunder als der Glaube daran immer mehr ab, je mehr die beglaubigte Geschichte und die Naturkenntniß zunimmt. Folglich ist es auch Thorheit, über die Abnahme des Wunderglaubens im Menschengeschlechte zu klagen. Er muß abnehmen mit den Fortschritten der Bildung; und es ist gut, daß er abnimmt. Denn der Wunderglaube kann nicht zur wahren Ueberzeugung, sondern nur zum blinden Autoritätsglauben führen, ja selbst zu den gröbsten Verirrungen und Ausschweifungen. Darum verbot schon das mosaische Gesetz, einem Propheten, wenn er auch Zeichen und Wunder thue, zu glauben, sobald er Abgötterei predige; ein solcher Wunderthäter sollte sogar getödtet werden (Deuter. 13, 1—5). Und ebendarum tadelt' es auch der Stifter des Christenthums, daß seine Zeitgenossen ihm nicht glauben wollten, wenn sie nicht Zeichen und Wunder sähen (Joh. 4, 48). Er legte also ganz offenbar auf solche Dinge keinen Werth. — Hiemit wollen wir nun nicht die Möglichkeit der Wunder im strengen Sinne leugnen — denn das wäre wieder eine unstatthafte Anmaßung — sondern wir behaupten nur, daß deren Wirklichkeit nie dargethan werden könne, und daß man

es daher jedem überlassen müsse, ob er daran glauben wolle oder nicht. Denn sobald jemand seinen eignen Wunderglauben nur nicht Andern aufdringen will, so hat man auch kein Recht, ihn deshalb anzufeinden. — Nach dieser Ansicht von der Sache müssen wir es nun auch für eine Anmaßung erklären, wenn manche Theologen die Wunder sogar in gewisse Arten oder Classen eingetheilt haben, nämlich in göttliche, engelische und teuflische (divina, angelica et diabolica). Denn da es überhaupt sehr problematisch ist, ob eine übernatürliche Ursache hier oder dort gewirkt habe: so ist es ja noch viel problematischer, von welcher Art diese Ursache gewesen sein möge. Wer also z. B. sagt, die Wunder, welche Moses in Aegypten gethan, seien göttliche, die denselben nachgemachten Wunder der ägyptischen Priester aber teuflische gewesen, muß sich selbst eine übernatürliche Erkenntniß zutrauen. Auch wird durch die Annahme teuflischer Wunder der angebliche Zweck der Wunder, eine Lehre zu bestätigen oder einen Abgesandten zu beglaubigen, wieder aufgehoben, weil es nun möglich bleibt, daß der Teufel Wunder thue, um die Menschen in Irrthum zu stürzen oder zum Bösen zu verführen. — Wenn Einige (z. B. Leß in seiner Schrift: Ueber die Wahrheit der christlichen Religion. §. 36. S. 396.) die Wunder in Wunder der Macht (miracula potentiae) und Wunder der Kenntniß oder Vorkenntniß (miracula scientiae s. praescientiae) eingetheilt haben: so verstehen sie unter jenen die eigentlichen Wunderwerke als wundervolle Thaten (opera miraculosa) unter diesen aber die Weißagungen als wundervolle Aussprüche (effata miraculosa). Dann setzt man aber in der letzten Beziehung wieder etwas voraus, was nicht erwiesen werden kann. S. weißagen. Auch könnte man, wenn man sonst wollte, die Wunder der Macht wieder für Wunder der Kenntniß ausgeben. Denn wenn jene nicht eigentlich vom Menschen selbst verrichtet, sondern nur angekündigt werden als außerordentliche Thaten Gottes oder eines andern übermenschlichen Wesens: so muß derjenige, der sie ankündigen soll, wenigstens vorherwissen, was Gott oder ein solches Wesen eben thun will. Er verhielte sich dann nur scheinbar als ein Wunderthäter oder als ein Werkzeug, durch welches Gott oder ein solches Wesen wirkte. — Nimmt man übrigens einmal an, daß sonst Wunder im eigentlichen oder strengen Sinne geschehen seien: so ist kein vernünftiger Grund einzusehn, warum nicht noch jetzt alle Augenblicke Wunder geschehen sollten. Denn daß der Unglaube der Menschen am Aufhören der Wunder Schuld sei, ist nur eine leere Ausrede. Es giebt ja noch Millionen Menschen, welche sich nach Wundern sehnen und auch gleich viel Aufhebens davon machen, wenn irgendwo ein Wunder geschehen sein

soll. Freilich würde man, wenn jeden Augenblick Wunder geschähen, auf die natürliche Ordnung der Dinge gar nicht mehr rechnen können. Es würde vielmehr eben so sein, als wenn man stets in einer bezauberten oder Feen-Welt lebte. — Der Schriften über die Wunder giebt es sehr viele. Man findet aber darin, wenn sie für die Wunder streiten, weiter nichts als entweder Verwechselungen der verschiednen Bedeutungen des W. Wunder — denn die Wirklichkeit der Wunder in der ersten und zweiten Bedeutung ist leicht zu erweisen — oder Betrachtungen über die Möglichkeit der Wunder — die in allen Bedeutungen des Wortes zuzugeben ist — mit Beifügung der allgemeinen Bemerkung, Gott könne ja wohl den Weltplan gleich ursprünglich darauf angelegt haben, daß er hier oder dort unmittelbar eingreifen, also von Zeit zu Zeit Wunder thun wolle — was auf einen groben Anthropomorphismus hinausläuft, indem man Gott als Weltregenten mit einem menschlichen Regenten vergleicht, der sich auch manches zur unmittelbaren Einwirkung vorbehält, weil er entweder Andern nicht traut, oder überhaupt nicht alles voraus weiß, also auch nicht alles voraus bestimmen kann. S. Essay on Mr. Hume's essay on miracles. By Will. Adams. Lond. 1752. 8. (Die Abhandlung von Hume, gegen welche diese und die folgende Schrift gerichtet sind, findet sich in Dess. essays and treatises on several subjects). — Geo. Campbell's dissertation on miracles, containing an examination of the principles advanced by Dav. Hume. Lond. 1762. 8. Franz. avec des remarques par Jean Castillon. Utrecht, 1765. 8. — Hollmanni comm. philos. de miraculis et genuinis eorundem criteriis. Frkf. u. Lpz. 1727. 4. — Ploucqueti diss. de miraculorum indole, criterio et fine. Tübing. 1755. 4. — Ammon, de notione miraculi PP. II. Göttingen, 1795—7. 4. — (Böhmii) de miraculis enchiridion 1805. 8. — Gräffe's philosophische Vertheidigung der Wunder. Gött. 1812. 8. — Auch vergl. außer den nächstfolgenden Artikeln die Artikel: Offenbarung, Rationalismus und Supernaturalismus, nebst den darin angeführten Schriften, welche fast alle diesen streitigen Gegenstand bald kürzer bald ausführlicher behandeln.

Wunderarten s. den vor. Art.

Wunderbar wird in allen den Bedeutungen gesagt, in welchen man das W. Wunder selbst braucht. S. d. W. Hier ist nur noch zu bemerken, daß die schöne Kunst gern vom Wunderbaren Gebrauch macht; was im Allgemeinen auch gar nicht zu tadeln ist, weil das Wunderbare die Einbildungskraft ungemein beschäftigt und daher einen großen Reiz im Gebiete der Dichtung hat. Wahrscheinlich ist dieß auch der natürliche Grund des Wun-

bergläubens. Denn wo das menschliche Wissen aufhört — und wie beschränkt ist dasselbe! — da mischt sich gern die Zaubergöttin Phantasie ins Spiel. Darum nennt man das Wunderbare in Bezug auf die schöne Kunst das ästhetische, zum Unterschiede von dem physischen oder metaphysischen, welches weit höhere Ansprüche macht. — Für wunderbar sagt man auch wundervoll, wenn man etwas recht bewundern will.

Wunderbeweis für die Offenbarung s. d. W.

Wunder der Welt s. Weltwunder.

Wundererklärungen sind überall erlaubt, wenn sie auch nur hypothetisch sind. Denn alles, was das Nachdenken über räthselhafte Erscheinungen fördert, ist heilsam. Freilich ist die Erklärung nur dann gut, wenn sie nicht gezwungen, nicht unnatürlich ist. Denn sonst überbietet sie gleichsam das Wunder, das erklärt werden soll. Am besten ist es, wenn man nachweisen kann, wie die ursprüngliche Thatsache nach und nach ein wunderbares Gepräge bekommen. So erklärt man die Wunder genetisch oder formal. S. des Verf. Versuch über die genetische oder formale Erklärungsart der Wunder; in Henke's Museum für Religionswissenschaft B. 1. St. 3. S. 395 ff.

Wundererzählungen, wenn sie als wahrhafte Geschichte gelten sollen, müssen um so schärfer geprüft werden in Ansehung ihrer Quellen. Und dazu dient eben die im vor. Art. a. E. erwähnte Erklärungsart der Wunder.

Wundergeschichten = Wundererzählungen. S. den vor. Art.

Wunderglaube s. Wunder, wunderbar und Wundersucht.

Wunderkinder nennt man Kinder, welche dadurch Staunen und Bewunderung erregen, daß sie entweder in körperlicher Hinsicht (durch ungemeine Größe oder Stärke) oder in geistiger Hinsicht (durch außerordentliche Talente, Kenntnisse oder Fertigkeiten) ihren Jahren voraus eilen. Die letzteren nennt man auch frühreife Genies (ingenia praecocia). Sie leisten aber selten viel und zeigen auch wenig Dauer, weil die Natur zur gehörigen Entwickelung und Ausbildung des menschlichen Geistes und Körpers immer eine gewisse Zeit fodert. Wenn man aber mit solchen Wunderkindern noch herumreist, um sie der Welt als Paradepferde vorzuführen: so werden sie noch überdieß leicht sittlich verdorben. Denn wie sehr muß es der jugendlichen Eitelkeit schmeicheln, sich überall bewundern zu lassen!

Wunderkraft, wieferne sie den Menschen beiwohnen und Wunder im strengen Sinne bewirken soll, wird als eine übernatürliche, von Gott oder andern höhern Wesen den Menschen mit-

getheilte angesehn. S. Wunder und Wunderthäter. Wegen der Wunderkraft des Gebets s. d. W.

Wunderlich heißt der Mensch, nicht wiefern er Wunder thut oder an Wunder glaubt, sondern sich so seltsam oder eigensinnig benimmt, daß man sich über ihn wundert, er also gleichsam selbst zu einem Wunder für Andre wird. Unter den Philosophen hat es zwar auch genug wunderliche, aber, soviel mir bekannt, weder einen Wunder noch einen Wunderlich gegeben.

Wundersucht ist der Hang, das Natürliche in ein Uebernatürliches zu verwandeln, sobald jenes vom gewöhnlichen Laufe der Dinge abweicht und daher nicht sogleich begriffen werden kann, also eine Geneigtheit, die Wunder in der ersten und zweiten Bedeutung zu Wundern in der dritten zu erheben. S. Wunder. Dieser Hang ist um so größer, je weniger der Mensch noch mit der Natur bekannt und je ungeübter er noch in der Aufsuchung des ursachlichen Zusammenhangs der Dinge ist. Er urtheilt also zwar dann nach dem Grundsatze der Ursachlichkeit, weil dieß selbst ein natürliches und nothwendiges Gesetz unsers Verstandes ist. S. Ursache. Er macht aber eine falsche Anwendung davon, indem er die Reihe der natürlichen Ursachen verlässt und zu einer übernatürlichen überspringt, von deren Wirksamkeit er doch keine bestimmte Erkenntniß hat, so daß er eigentlich gar nichts begreift, wenn er sagt: „Das hat Gott, das hat ein guter oder ein böser „Dämon gethan", statt das einfache Bekenntniß abzulegen: „Ich „weiß nicht, wie es zugegangen." Dieses Bekenntniß entehrt zwar den Menschen nicht, weil man nicht wie Gott alles wissen kann. Aber es demüthigt doch den menschlichen Dünkel. Und darum wird es den meisten Menschen so schwer, ein solches Bekenntniß abzulegen. Die Wundersucht ist also 1. in theoretischer Hinsicht schädlich. Denn sie hemmt das Streben nach Erforschung der natürlichen Ursachen der Dinge und ihrer gesetzmäßigen Wirksamkeit, indem sie durch Berufung auf eine übernatürliche Ursache dem Geiste eine falsche Befriedigung darbietet. Sie ist aber auch 2. in praktischer Hinsicht schädlich. Denn zu geschweigen, daß sie eine Menge von groben Betrügereien veranlasst, weil nichts leichter ist, als die Wundersucht des großen Haufens zum eignen Vortheile zu benutzen — wie die neuerlichen Wunder der jesuitischen Missionare in Frankreich beweisen — so wird dadurch auch die moralisch-religiose Gesinnung überhaupt verdorben, indem der Wundersüchtige, je mehr man seiner Sucht Nahrung darbietet, desto mehr zu phantastischen und fanatischen Excessen geneigt wird.

Wunderthäter (Thaumaturgen) hat es zu allen Zeiten, in allen Ländern und in allen Ständen der menschlichen Gesellschaft, unter Bauern und unter Fürsten gegeben. Man denke nur

an den Bauer Martin und an den Fürsten Hohenlohe. Auch die Könige von Frankreich galten sonst für Wunderthäter, indem sie bei ihrer Krönung durch bloßes Handauflegen Kröpfe heilten. Doch muß die angebliche Wunderkraft dieser Personen aufgehört haben. Denn man hat lange nichts mehr von ihren Wunderthaten gehört; und der zuletzt gekrönte König von Frankreich war gar so bescheiden, den ihm vorgeführten Kranken bloß im Namen Gottes gute Besserung zu wünschen. — Auch unter den Philosophen hat es Wunderthäter gegeben. So erzählen die alten Schriftsteller viele Wunder, welche Pythagoras, Plotin, Proklus u. A. verrichtet haben sollen. — Die meisten Wunder aber werden von alten Religionsstiftern erzählt, indem die Anhänger und Verehrer solcher Personen glaubten, daß ebendadurch die Lehre derselben bestätigt worden. Wenn jedoch diese Lehre in sich selbst falsch wäre, so könnte sie auch durch kein Wunder, wie groß es immerhin sein möchte, bestätigt werden. Man müsste dann vielmehr annehmen, daß der Teufel den Menschen irgend ein Blendwerk vorgemacht habe. S. Wunder.

Wundervoll s. wunderbar.

Wunderzeichen sind eigentlich wundervolle Andeutungen der Zukunft, die der Mensch nach gewissen vorgefassten Grundsätzen auslegt. Oft steht aber jenes zusammengesetzte Wort statt des einfachen: Wunder, wie denn auch im Griechischen die Ausdrücke *σημεια* und *τερατα* in demselben Sinne genommen werden. Zuweilen werden auch beide Ausdrücke durch und mit einander verbunden, wie in der bekannten Rede Jesu: „Wenn ihr nicht „Zeichen und Wunder (*σημεια και τερατα*) seht, so glaubet „ihr nicht." Joh. IV, 48. — Uebrigens s. Wunder. Auch vergl. Teratographie.

Wunsch ist der Ausdruck einer Hoffnung, deren Erfüllung die Zukunft herbeiführen soll. In der Regel bezieht sich der Wunsch auf etwas Gutes, wär' es auch nur ein vermeintliches. Doch kann man Andern auch Böses anwünschen, wiewohl man es nicht soll. Darum sagt man zwar Glückwunsch, aber nicht Unglückwunsch, sondern lieber Verwünschung. Daß es eine Menge von leeren, selbst unsinnigen, Wünschen giebt, ist gewiß. Indessen ist das Wünschen dem menschlichen Herzen eben so natürlich, wie das Hoffen, beides aber mit Furcht verbunden. S. d. W. Auf unsre Ueberzeugung sollen unsre Wünsche eigentlich keinen Einfluß haben, obgleich viele Menschen darum etwas für wahr halten, weil sie wünschen, daß es wahr sein möchte. Solches Fürwahrhalten ist aber nur ein Wähnen. S. Wahn.

Wünsch (Christian Ernst) geb. 1744 zu Hohenstein im Schönburgischen, studirte zu Leipzig, nachdem er bis in sein Jüng-

lingsalter Handwerker (Leineweber) gewesen, und bracht' es, trotz seiner Armuth, durch seinen Fleiß dahin, daß er sich nicht nur daselbst als Doct. der Philos. habilitiren konnte, sondern späterhin auch noch Doct. der Med. wurde, und 1784 einen Ruf als ord. Prof. der Math. und Phys. nach Frankfurt an der Oder erhielt, wo er auch starb, bald nachdem er 1825 sein Magister-Jubiläum gefeiert hatte. Außer mehren mathematischen und physikalischen Schriften hat er auch folgende (in die Religionsphilosophie und Anthropologie einschlagende) philosophische herausgegeben: Kosmologische Unterhaltungen. Lp. 1778—80. 3 Thle. 8. A. 2. 1791—94. (Der 3. Th. ist anthropologisch). — Gedanken über den Ursprung der Sprachen, bürgerlichen Verfassungen, Künste, Religionen und Wissenschaften. Lpz. 1782. 8. — Unterhaltungen über den Menschen. Lpz. 1796—98. 2 Thle. 8. — Auch ward ihm die anonyme, viel Heterodoxes und Paradoxes enthaltende Schrift: Horus (oder Astrognostisches Endurtheil über die Offenbarung Johannis und über die Weißagungen auf den Messias, wie auch über Jesum und seine Jünger; mit einem Anhange von Europens neuer Aufklärung und von der Bestimmung des Menschen ꝛc. Ebenezer, 1783. 8.) beigelegt, wiewohl er selbst dagegen protestirte, weil man ihn deshalb in Anspruch nahm. Doch ist sie wahrscheinlich von ihm, so wie er auch derselben seinen Ruf nach Frankfurt a. d. O. verdankte. In Verbindung damit steht wieder folgende Schrift von ihm: Esoterica, oder Ansichten der Verhältnisse des Menschen zu Gott. Nebst neuen Erörterungen unsrer heiligen Urkunde der Geschichte der Menschheit. Nur für die heiligen Statthalter Gottes auf Erden und human denkende Gelehrte, keineswegs aber für das Volk. Zerbst, 1817. 2 Thle. 8. — Ferner gab er heraus: Philosophische Beleuchtung einiger in der heutigen Naturlehre gebräuchlichen Stoffe, und Polarisirung derselben. Frkf. a. d. O. 1824. 8. — Biographie meiner Jugend, oder der durch den Kometen von 1769 in einen Professor verwandelte Webermeister. Auch eine Bestätigung des Glaubens, daß Gottes Vorsehung über den Menschen waltet. Lpz. 1817. 8. Eine lesenswerthe Autobiographie. Der Verf. war sowohl ein denkender Kopf als ein Mann von vieler Gutmüthigkeit. Nur fehlt' es ihm an gründlicher Schulbildung, weil er so spät angefangen hatte, sich mit den Wissenschaften zu beschäftigen.

Wünschelruthe s. **Rhabdomantik**.

Würde ist eigentlich ein absoluter persönlicher **Werth**. S. d. W. In der Mehrzahl aber versteht man unter **Würden** auch Aemter und selbst bloße Titel, weil sie dem Menschen wenigstens einen äußern Werth in der Gesellschaft geben, der jedoch immer nur relativ ist. — **Würdigkeit** wird ebenso in doppelter Be-

ziehung gebraucht, ja sogar in Bezug auf Schuld und Unwerth. Daher sagt man ebensowohl belohnenswürdig und preiswürdig, als strafwürdig und tadelnswürdig.

Wurzelübel (malum radicale) s. radical, auch Erbsünde und Hang. Denn der Hang zum Bösen wird eben dadurch bezeichnet.

Wüstemann (Justin Elias) — ein crusianischer Philosoph des vorigen Jh., der zu Wittenberg lehrte und einer der vorzüglichsten Schüler von Crusius war. Man hat auch von ihm eine sehr gute (nicht bloß treue, sondern auch deutliche und zusammenhangende) Darstellung der etwas verworrenen und dunkeln Philosophie seines Lehrers unter dem Titel: Einleitung in das philos. Lehrgebäude des Hrn. D. Crusius. Wittenb. 1751. 8. Da er frühzeitig starb, so hat er für die Wissenschaft nichts weiter geleistet.

Wyß oder Wyss (Joh. Rudolph) geb. 1781 zu Bern, Doct. der Philos. und seit 1805 Prof. derselben an der Akademie daselbst, hat außer mehren poetischen und prosaischen Aufsätzen (worunter sich auch ein ästhetisches Lehrgedicht über Schönheit und Kunst, Zürich, 1810. 8. befindet) folgende praktisch-philosophische Schrift, die manches Eigenthümliche enthält, herausgegeben: Vorlesungen über das höchste Gut. Tübingen, 1811. 2 Thle. 8. — Er ist übrigens weder mit seinem Vater Joh. Dav. W. zu verwechseln, der 1818 als Pfarrer in Bern starb und dessen schweizerischen Robinson (Zür. 1812—3. 2 Bdchen. 8. A. 2. 1821.) jener herausgegeben, noch mit seinem Oheim Joh. Rudolph W., der bloß Gedichte herausgegeben hat und seit 1823 in Bern privatisirt. Dieser heißt daher J. R. W. der Aeltere, jener J. R. W. der Jüngere.

Wyttenbach (Daniel) geb. 1746 zu Bern, seit 1771 Prof. der Philos. am Remonstranten-Gymnasium zu Amsterdam, seit 1799 Prof. der Beredts. und verschiedner Wissenschaften (historiae cum universalis tum literariae ac philosophiae, antiquitatum, literarum humaniorum et graecarum et latinarum) an der Universität zu Leiden, seit 1818 in Ruhestand versetzt, und gest. 1820 zu Oegsgeest, nachdem er 1815 auch Ritter des belgischen Löwenordens geworden war und 1816 eine Zeit lang in Heidelberg privatisirt hatte. Außer mehren philologischen und literarischen Schriften hat er auch folgende philosophische und philosophisch-historische herausgegeben: Oratio de philosophia, auctore Cicerone, laudatarum artium omnium procreatrice et quasi parente. Amsterd. 1779. 4. — Diss. qua disquiritur: Num solius rationis vi et quibus argumentis demonstrari possit, non esse plures uno deo? Fuerintne unquam populi aut sapientes, qui ejus veritatis rationem sine revelationis divinae ad ipsos

propagatae subsidio habuerint? quae A. 1779 legati stolpiani praemium reportavit. Leiden, 1780. 4. — Praecepta philosophiae logicae. Amsterd. 1782. 8. N. A. von Eberhard veranstaltet. Halle, 1794. 8. und wieder von Maaß. Ebend. 1821. — Disp. quae praemium reportavit A. 1783 de quaestione publice proposita: Quae fuerit veterum philosophorum inde a Thalete et Pythagora usque ad Senecam sententia de vita et statu animorum post mortem corporis. Amsterd. 1786. 4. (Diese und die vorher angeführte Preisschrift nebst andern Abhandlungen, z. B. De conjunctione philosophiae cum elegantioribus litteris — De philosophiae ciceronianae loco, qui est de deo — De philosophia kantiana etc. finden sich auch in W.'s Opuscula varii argumenti. Leid. u. Amsterd. 1821. 2 Bde. 8. Auch erschienen nach seinem Tode noch Opuscula selecta, herausgeg. von Friedemann. Braunschw. 1825. 8. Bd. 1.). — Die unter W.'s Präsidium vertheidigte Disp. historico-critica de Panaetio Rhodio, philosopho stoico (Leid. 1802. 8.) ist nicht von ihm selbst, sondern vom Respondenten F. G. van Lynden; so wie die frühere: De Musonio Rufo philosopho stoico (Amst. 1783. 4.) vom Resp. Niewland. Doch mag er an beiden einigen Antheil haben. — In seiner Schrift: *Φιλομαθειας τα σποραδην* s. miscellaneae doctrinae lib. I. et II. (Amst. 1809—11. 8.) kommen auch philosophische Aufsätze vor, die besonders gegen P. v. Hemert gerichtet sind. — Vergl. Vita D. Wyttenbachii. Ed. Guil. Leon. Mahne. Gent u. Leid. 1823. 8. Denuo ed. et D. Wyttenbachii epistolas aliquas ineditas adj. Frdr. Traug. Friedemann. Braunschw. 1825. 8. (Auch unter dem Titel: Vitae hominum quocunque literarum genere eruditissimorum ab eloquentissimis viris scriptae etc. Vol. I.). — Auch die Nichte und (seit 1817) Gattin dieses W., eine geborne Gallien (Johanna) aus Hanau, hat sich durch einige ästhetische und popularphilosophische Schriften bekannt gemacht, als: Théagène. Par. 1815. 8. Deutsch: Lpz. 1816. 8. — Gastmahl des Leontis, ein Gespräch über Schönheit, Liebe und Freundschaft. Aus dem Franz. Ulm, 1821. 8. — Symposiaques ou propos de table. Par. 1823. 8. (Ob dieß vom vorigen verschieden oder vielleicht nur eine neue französische Bearbeitung desselben, weiß ich nicht). — Auch hat sie noch einen Roman unter dem Titel Alexis (Par. 1823. 12.) geschrieben. — Im J. 1827, als die Universität Marburg ihr drittes Säcularfest feierte, ward diese Frau von der philosophischen Facultät daselbst zum Doct. der Philos. und Mag. der freien Künste ernannt. Seit dem Tode ihres Gatten lebt sie in Paris.

Wyttenbach (Joh. Hugo) Prof. und Bibliothekar zu Trier

und Direct. der dasigen Secondarschule, auch (seit 1818) Ritter des rothen Adlerordens dritter Classe, hat einige (größtentheils durch Sammlung entstandene) popularphilosophische Schriften herausgegeben, als: Tod und Zukunft, in einer Anthologie von Aussprüchen älterer und neuerer Dichter und Philosophen. Lpz. 1806. 8. — Der Geist der Religion, eine philosophische Anthologie. Frkf. a. M. 1806. 8. — Urania oder die Natur in ihrer höhern Bedeutung, ein Seitenstück zur Anthologie: Tod und Zukunft. Lpz. 1823. 8. — Auch hat er in Verbindung mit J. A. Nevrohr herausgegeben: Aussprüche der philosophirenden Vernunft und des reinen Herzens über die der Menschheit wichtigsten Gegenstände, mit besondrer Rücksicht auf die kritische Philosophie, zusammengetragen aus den Schriften älterer und neuerer Denker. Jena, 1797—9. 3 Bde. 8. A. 2. Lpz. 1801.

X.

X, so wie auch Y und Z, wird nicht bloß von den Mathematikern, sondern auch von den Philosophen als Zeichen des Unbekannten gebraucht. Wenn es z. B. heißt, das Ding an sich sei = X, so will dieß sagen, daß jenes Ding für uns kein wirklicher Erkenntnißgegenstand sei. S. Ding an sich.

Xanthippe, Gattin des Sokrates. Wenn sie gleich auf dessen Philosophie keinen (directen) Einfluß hatte, so hatte sie doch gewiß Einfluß auf dessen Charakter, insofern (also indirect) aber auch auf jene. Denn bei S. war die Philosophie mehr noch als bei jedem andern Philosophen Sache des Kopfes und des Herzens zugleich. S. Sokrates. Vergl. auch Xenoph. memor. II, 2. Schon aus dieser einzigen Stelle geht hervor, wie ungerecht ein bekannter Fibelspruch jene Frau für eine arge H... erklärt hat. Ob ihr Gatte zu ihrem etwas mürrischen und zänkischen Wesen Anlaß gegeben, würde man nur dann beurtheilen können, wenn man von dem häuslichen Leben des S. genauere Kunde hätte. Vergl. indeß die Abhandlung von Sommer im Artikel: Sokratische Tugend.

Xenarch von Seleucia (Xenarchus Seleuciensis) ein peripatetischer Philosoph des 1. Jahrh. vor und nach Chr., lehrte anfangs in seiner Vaterstadt, dann in Alexandrien und Athen, endlich in Rom, wo er sich die Gunst des K. Augustus erwarb. Unter seinen Schülern befand sich auch Strabo, welcher desselben

mit Lobe gedenkt. Strab. geogr. XIV. p. 640. Auch erwähnt ihn Julian in seiner Oratio de matre deûm. Simplicius in seinem Commentare zu Aristot. I. de coelo bezeichnet ihn als einen Peripatetiker, der zwar in einigen, aber nicht bedeutenden, Puncten von Aristoteles abwich. Schriften desselben sind nicht vorhanden. Vergl. Patric. discuss. peripatt. T. I. l. X. p. 136. und Gaudent. de philos. rom. c. 69. p. 209.

Xeniades von Korinth (Xeniades Corinthiacus) wird zwar von Sextus Emp. (adv. math. VII, 48. 53. coll. VIII, 5.) zur Secte oder Partei (στασις) des Xenophanes (s. d. N.) also zur eleatischen Schule gerechnet. Allein was S. von den Philosophemen desselben berichtet, stimmt eben nicht mit dem eleatischen Systeme. X. soll nämlich 1. gelehrt haben, daß nichts wahr, sondern alles falsch oder trüglich sei (μηδεν αληθες — παντα ψευδη) was sehr skeptisch klingt. 2. soll er behauptet haben, alles Entstehende entstehe aus dem Nichtseienden (εκ του μη οντος) und alles Vorhergehende vergehe in das Nichtseiende (εις το μη ον). Wenn man nun auch nach der Bemerkung des Herausgebers der Werke von S. (Fabricii nota E ad Sext. adv. math. VII, 53) das Nichtseiende nicht im strengen Sinne (als absolutes Nichts) sondern im weitern (als ein relatives Nichts, das nicht einerlei mit dem Entstehenden oder Vorhergehenden ist) versteht: so bleibt die Behauptung doch auffallend, da die eleatische Schule kein Entstehn und Vergehn zuließ. Man müsste also voraussetzen, daß X. diese Behauptung nur auf das, was nach dem Sinnenscheine ist, entsteht und vergeht, bezogen habe. Indessen bleibt die Sache immer ungewiß, da keine Schrift von X. vorhanden ist. Uebrigens muß er kurz vor oder mit Demokrit gelebt haben, da ihn dieser bereits kannte, wie Sextus gleichfalls bezeugt. Ein Philosoph von Bedeutung ist er auf keinen Fall gewesen, da so wenig von seiner Persönlichkeit als von seiner Lehre bekannt ist.

Xenokrates von Chalkedon in Bithynien (Xenocrates Chalcedonius) ein berühmter Philosoph der alten Akademie, der er auch eine Zeit lang vorstand, nachdem Speusipp das Lehramt in derselben aufgegeben hatte. Da dieß im J. 339. vor Chr. geschahe und da X. bis an seinen Tod im J. 314 lehrte, so hat er 25 Jahre lang der Akademie vorgestanden. Da er aber im 82. J. seines Lebens gestorben sein soll, so müsst' er um 395 oder 396 vor Chr. geboren sein. Diog. Laert. IV, 14. Schon von den frühesten Jahren an befand er sich unter den Schülern Plato's, an dem er mit großer Liebe und Verehrung hing. Er begleitete daher auch seinen Lehrer nach Sicilien; und als hier einst Dionys zu Plato sagte, er möge sich in Acht nehmen, daß er nicht einmal seinen Kopf verliere, zeigte X. auf seinen eignen und

sagte keck zu jenem Tyrannen: „Nicht eher als bis man diesen „Kopf genommen.“ Deshalb schätzte ihn auch Plato sehr und hatte ihn in der Akademie fast immer um sich. Nach Pl.'s Tode verließ er eine Zeit lang Athen und ging in Gesellschaft des Aristoteles nach Kleinasien, kehrte aber bald dorthin zurück. Von ausgezeichneten Talenten scheint er nicht gewesen zu sein, wenn es wahr ist, daß sein Lehrer ihn mit einem Esel, den Aristoteles aber mit einem Pferde verglich, und daher sagte, jener bedürfe der Sporen, dieser des Zügels. Sein beharrliches Studium ersetzte jedoch, was ihm an Genie fehlte. Diog. Laert. IV, 6. Auch erzählt derselbe Schriftsteller, Plato habe den X. wegen seines rauhen und mürrischen Wesens oft erinnert, er möge doch nicht vergessen, den Grazien zu opfern. Desto unerschütterlicher hing er an den Grundsätzen einer strengen Sittlichkeit, so daß er nicht nur, als die Athenienser ihn nebst einigen Andern als Gesandten an den König Philipp von Macedonien abgeschickt hatten, dem Golde desselben widerstand, während sich die Andern insgesammt bestechen ließen, sondern auch den Schlingen einer Phryne oder Lais entging, welche, nachdem sie abgeredtermaßen ein Nachtlager von ihm erbeten, um einen sichern Zufluchtsort vor ihren angeblichen Verfolgern bei ihm zu finden, am andern Morgen gestehen musste, sie komme nicht von einem Manne, sondern von einer Bildsäule. Darum ward er auch vom atheniensischen Volke so hoch geachtet, daß, als er einst vor Gericht einen Zeugeneid ablegen sollte, die Anwesenden riefen, er solle nicht schwören, weil sein Wort so gut als ein Schwur sei. Gleichwohl sollen ihn die Athenienser, weil er als Fremdling das gewöhnliche Schutzgeld (μετοικιον) wegen seiner Armuth nicht bezahlen konnte, verkauft, der Käufer aber, Demetrius Phalereus, auf der Stelle wieder frei gelassen haben. Diog. Laert. IV, 14. Wenn dieß wahr wäre, so müsste man nur bedauern, daß weder dieser noch, so viel mir bebekannt, ein andrer Schriftsteller den Kaufpreis angegeben haben. Denn man hätte bei dieser Gelegenheit doch erfahren können, wie hoch die Athenienser damal einen Philosophen taxirten. Plato wurde einst mit etwa 500 Thalern losgekauft. S. d. Nam. Schwerlich aber hat sein Schüler so viel gegolten. — X. war auch ein fleißiger Schriftsteller, nicht nur in Prosa, sondern auch in Versen. Die prosaischen Schriften waren meist philosophisches, zum Theil auch mathematisches Inhalts. Diog. Laert. IV, 11—14. wo sie alle den Titeln nach angeführt sind. Es hat sich aber leider keine derselben erhalten. Aus den Nachrichten andrer Schriftsteller geht indeß hervor, was sich auch schon nach dem Bisherigen erwarten lässt, daß X. der Lehre seines Meisters im Ganzen treu blieb. Wie dieser verlangte er von seinen Zuhörern

mathematische Vorkenntnisse, weil es ihnen sonst an den Handhaben der Philosophie fehlen würde. Darum sagt' er auch scherzhaft, daß bei ihm die Wolle nicht die erste Zubereitung empfange (*παρ' εμοι ποκος ου κναπτεται*). Diog. Laert. IV, 10. Ferner berichtet Sextus Emp. (adv. math. VII, 16.) von X., er habe zuerst die von seinem Lehrer nur angedeutete oder vorbereitete Eintheilung der Philosophie in Logik, Physik und Ethik ausdrücklich oder bestimmt (*ῥητοτατα*) aufgestellt und gerechtfertigt. Wahrscheinlich that er dieß in der Schrift *περι φιλοσοφιας*, welche ihm Diogenes Laert. (IV, 13.) ebenfalls beilegt. — Daß X. pythagorische Ausdrücke auf die platonische Philosophie anwandte, wie aus einer Stelle bei Stobäus (ecl. I. p. 62. Heer.) hervorgeht, war nichts Neues, da Plato selbst und auch Speusipp ebendieß gethan hatten. Wenn er also z. B. die Ausdrücke Monas und Dyas brauchte, um durch jenen das männliche oder thätige, durch diesen das weibliche oder leidende Princip der Dinge zu bezeichnen, oder wenn er die Seele eine sich selbst bewegende Zahl nannte, um ihre selbthätige, sich ins Unendliche entwickelnde und gleichsam vervielfältigende Kraft anzudeuten: so waren dieß nur Einkleidungen platonischer Ideen in pythagorische Formeln. Daß aber X. die Immaterialität der Seele noch deutlicher als Plato gelehrt habe, wie Tennemann in seiner Geschichte der Philosophie B. 3. S. 12. behauptet, folgt weder aus der von ihm angeführten noch aus einer andern Stelle Cicero's. (Acad. II, 39. coll. I, 11. In dieser Stelle heißt es, X. habe gelehrt, mentem esse expertem corporis, und in jener, er habe gelehrt, animum esse numerum, oder wie Andre auch hier lesen, mentem nullo corpore. C. führt aber keine weitern Gründe an; man kann also nicht wissen, ob X. dieß in der That noch deutlicher als Pl. gelehrt habe, und muß das um so mehr bezweifeln, da C. selbst über Unverständlichkeit klagt, indem er hinzufügt: Quod quale sit, intelligi vix potest. Auch bezeichnen die Ausdrücke expers corporis und nullo corpore keine Immaterialität im strengen Sinne der Neuern, nach Cartes, sondern bloße Abwesenheit körperlicher Zusammensetzung. X. konnte also immer die Seele für ein sehr feines materiales Ding, für ein feuriges, luftiges oder ätherisches Wesen halten). Und so ergiebt sich auch aus andern Stellen der Alten (Plutarch. de virt. mor. Opp. T. VII. p. 755. Reisk. — Sext. Emp. adv. math. VII, 147—9. XI, 4. 14. 28. — Simpl. in phys. Arist. p. 30 ant. et post. — Stob. ecl. I. p. 250. 294. 350. 368. 790. 794. 862. — Cic. de nat. dd. I, 13. etc.) keine eigenthümliche Lehre des X. oder wesentliche Verschiedenheit von der platonischen. Vergl. Dionysii van de Wynpersse diatribe de Xenocrate Chalced.

philosopho academico. Leiden, 1822. 4. — Nachfolger des X. im akademischen Lehramte war der von ihm aus einem Wüstling in einen würdigen Philosophen umgewandelte Polemo. S. d. Nam.

Xenophanes von Kolophon in Jonien (Xenophanes Colophonius) ein Zeitgenosse von Anaximander und Pythagoras, die er aber beide überlebte, da er ein hohes Alter erreichte. Sein Geburts- und Todesjahr ist nicht bekannt; sein Zeitalter überhaupt aber fällt ins 6. Jahrh. vor Chr. Er verließ sein Vaterland (wahrscheinlich wegen der durch die persischen Kriege veranlassten Unruhen — nach Andern, weil er exilirt wurde) und begab sich (wie Einige behaupten, über Aegypten) nach Unteritalien, wo er sich (um Ol. 61) auf der westlichen Küste desselben in der Stadt Elea niederließ und hier eine der berühmtesten Philosophenschulen stiftete, nämlich die eleatische, die aber doch nicht so viel Anhänger zählte, wie die andre italische Schule, welche Pythagoras fast um dieselbe Zeit (kurz vor Ol. 60) zu Kroton gestiftet hatte. S. Eleatiker nebst den daselbst angeführten Schriften von Walther und Brandis, desgl. Pythagoreer und pythogorischer Bund. In Elea lebte und lehrte X. ungestört bis an seinen Tod, obgleich seine Lehre dem Volksglauben sehr stark widerstrebte und er dieselbe nicht so, wie andre Philosophen, geheim zu halten suchte. Daß ihm die Philosopheme der ionischen und der pythagorischen Schule bekannt geworden, leidet keinen Zweifel, da sein früherer und späterer Aufenthaltsort ihn in die Nähe jener beiden Schulen brachte, und da er als ein denkender Kopf gewiß auch auf die Forschungen andrer Denker seiner Zeit und seiner Umgegend aufmerksam war. Allein die Philosopheme jener beiden Schulen befriedigten ihn nicht; weshalb auch Diog. Laert. (IX, 18.) sagt, X. habe dem Thales und dem Pythagoras widersprochen oder entgegengelehrt (*αντιδοξασαι λεγεται*). Er ging daher im Philosophiren seinen eignen Weg, der ihn zu einem Pantheismus führte, welcher, obwohl noch ziemlich roh, doch schon die Keime des weit spätern Spinozismus und der noch jüngern Alleinslehre in sich trägt; soweit man jetzt noch darüber urtheilen kann. Denn es ist leider kein schriftliches Denkmal seiner philosophischen Forschungen mehr vorhanden. Daß er aber dergleichen hinterlassen, leidet keinen Zweifel, da die alten Schriftsteller einige Bruchstücke davon aufbewahrt haben. Er schrieb jedoch nicht in Prosa, sondern in Versen, und zwar theils im epischen, theils im elegischen, theils im jambischen Versmaße (*γεγραφε εν επεσι και ελεγειας και ιαμβους* — Diog. Laert. l. l.). Auch waren seine Gedichte nicht rein didaktisch, sondern wenigstens theilweise polemisch-satyrisch, indem er die von Hesiod und Homer aufgestellte Götter-

lehre verspottete (καθ' Ησιοδου και Ὁμηρου επικοπτων αυτων τα περι θεων ειρημενα — ibid.) Da er nun seine Gedichte nach Art der alten Rhapsoden öffentlich declamirte (αυτος εῤῥαψῳδει τα ἑαυτου — ibid.): so muß man sich in der That wundern, daß er nicht gleich andern griechischen Philosophen wegen seiner Lehre in Anspruch genommen wurde. Vielleicht waren aber die Griechen in den Pflanzstädten Italiens — denn auch Elea war eine solche Colonie, gestiftet von denselben Phocäern, welche Massilia in Gallien angelegt haben — duldsamer als die Griechen der ursprünglichen Heimath, weil jene Pflanzstädte zu ihrem Gedeihen einer solchen Duldsamkeit gegen die Meinungen ankommender Fremdlinge bedurften. Ist man doch auch in Amerika duldsamer als in Europa! — Die Bruchstücke jener philosophischen Gedichte sind gesammelt theils in **Stephani** poesis philosophica vel saltem reliquiae poes. philos. (Par. 1573. 8.) theils und noch vollständiger, auch übersetzt und erläutert, in **Fülleborn's** Beiträgen zur Geschichte der Philos. (St. 7. Nr. 1. zu verbinden mit einem frühern Aufsatze über X. in denselben Beiträgen St. 1. Nr. 3.) — Außerdem sind in Bezug auf diesen Philosophen noch folgende Schriften zu benutzen: **Aristotelis** lib. de Xenophane, Zenone et Gorgia. Opp. T. I. p. 1241 ss. Vall. (Ist ein bloßes, auch in Ansehung seiner Echtheit zweifelhaftes, Bruchstück einer größern Schrift, welches eigentlich de Melisso, Xenophane et Gorgia überschrieben sein sollte, weil erst in der Mitte von X. die Rede ist). Hierauf bezieht sich wieder **Fülleborn's** diss. qua illustratur lib. de Xen. Zen. et Gorg. Aristoteli vulgo tributus. Halle, 1789. 4. und **Spalding's** commentar. in primam partem libelli de Xen. Zen. et Gorg. Halle, 1792. 8. — **Tob. Roschmanni** diss. historico-philos. (praes. **Jac. Guil. Feuerlin**) de Xenophane. Altdorf, 1729. 4. — **Diet. Tiedemann**, Xenophanis decreta; in: Nova biblioth. philol. et crit. Vol. I. Fasc. 2. — **Joh. Gli. Buhle**, commentat. de ortu et progressu pantheismi inde a Xenophane Coloph. primo ejus auctore usque ad Spinozam. Gött. 1790. 4. (Der Pantheismus ist eigentlich älter als X. und kommt schon bei den ersten Philosophen der ionischen Schule vor, ja selbst bei noch frühern Dichtern, obwohl in einer weit rohern Gestalt. S. **Pantheismus**). — Da die Megariker mit den Eleatikern in einer gewissen Verbindung standen, weshalb auch **Cicero** acad. II, 42. den X. Megaricorum disciplinae principem nennt: so sind die Artikel: **Euklides** und **Megariker** nebst den daselbst angeführten Schriften ebenfalls zu vergleichen; desgl. **Buhle's** Abh. de veterum philosophorum graecorum ante Aristotelem conaminibus in arte logica invenienda et perficienda, in den Commentatt. soc. scientt.

Gott. T. X. wo auch die so eben erwähnte Abh. von B. de ortu etc. abgedruckt ist. — Was nun die Philosophie des X. betrifft, so ist vor allen Dingen zu bemerken, daß dieselbe nicht skeptisch ist, wie Manche gemeint haben, sondern vielmehr dogmatisch, obgleich X. ein so bescheidner Dogmatiker war, daß er seinen Philosophemen nur den Werth wahrscheinlicher Meinungen beilegte. Dieß erhellet aus den Versen, mit welchen er sein Lehrgedicht über die Natur (*περι φυσεως*) schloß und welche sich glücklicher Weise so erhalten haben, daß sich daraus ein ziemlich sichrer Schluß auf die philosophische Denkart des X. machen läßt. Sextus Emp. führt sie mehr als einmal an (adv. math. VII, 49. et 110. VIII, 326) und erläutert sie auch auf genügende Weise. Sie lauten nämlich nach dem Grundtexte so:

Και το μεν ουν σαφες ουτις ανηρ ιδεν, ουτε τις εσται
Ειδως, αμφι θεων τε και ἁσσα λεγω περι παντων.
Ει γαρ και τα μαλιστα τυχοι τετελεσμενον ειπων
Αυτος ὁμως ουκ οιδε· δοκος δ'επι πασι τετυκται.

Oder nach der, zwar etwas breiten, aber doch richtigen Uebersetzung Fülleborn's in Jamben:

Das weiß kein Sterblicher gewiß, und keiner
Wird's je ergründen, was ich von den Göttern
Und von dem Ganzen sage. Wer das Richtigste
Darüber träfe, hätte doch für sich
Noch immer nicht Gewißheit. Ueberall
Herrscht nichts als Meinung.

Nach der Erklärung des Sextus ist *δοκος* im letzten Verse soviel als *δοκησις* oder *δοξα*, Meinung; und mit Recht sagt er, daß X. durch diese Verse nicht alle Erkenntniß aufheben wolle, sondern bloß die wissenschaftliche und unzweifelhafte oder unfehlbare (*την επιστημονικην και αδιαπτωτον*) wogegen er die wahrscheinliche oder Meinungserkenntniß (*την δοξαστην*) übrig lasse — eine Erklärung, die auch durch ein andres, obwohl kleineres Fragment bei Plutarch (amator. p. 746. B.) bestätigt wird. Daß aber X. bei diesen Versen bloß an die sinnliche Erkenntniß gedacht, die Vernunfterkenntniß hingegen für gewiß und untrüglich gehalten habe, ist eine leere Ausflucht. Denn er spricht ja darin vom Ganzen oder vom All der Dinge (*περι παντων*). Mag also immerhin eine solche Aeußerung in dem Munde eines so transcendent speculirenden Philosophen, wie X. war, auffallend klingen. Wir sind darum nicht berechtigt, sie durch willkürliche Beschränkung wegzudeuteln; besonders da sich mehr Auffallendes und selbst Inconsequentes in den Philosophemen dieses Mannes findet. Er behauptete nämlich nicht nur gleich andern alten Philosophen, daß Nichts aus Nichts entstehe, sondern er leugnete auch, daß irgend etwas

aus einem Andern entstehe, und hob daher den Begriff des Entstehens, so wie den des Vergehens gänzlich auf. **Aristot.** de Xenoph. etc. c. 3. coll. c. 1. Hieraus schloß er dann weiter, daß alles Seiende ewig und unveränderlich sei, weil eben nichts entstehen und vergehen könne, jede Verändrung aber ein Vergehen des Einen und ein Entstehen des Andern an dessen Stelle sein würde — **Aristot** l. l. **Stob.** ecl. I. p. 416. Heer. **Cic.** acad. II, 37 — daß es keine solche Vielheit von einzelen und veränderlichen Dingen gebe, wie unsern Sinnen erscheinen, sondern nur Eines und dieses Eine das All (*ἑν το ον και παν*) sei — ll. ll. **Sext. Emp.** hyp. pyrrh. I, 225. **Simplic.** in phys. Aristot. p. 5. post. et 6. ant. — daß dieses **Alleins** das Allervollkommenste und Beste (*το παντων κρατιστον και αριστον*) sei und daher mit Recht **Gott** heiße — ll. ll. **Aristot.** metaph. I, 5. verglichen mit den Bruchstücken 3—5. bei **Fülleborn** — daß es ebendarum auch keine Vielheit von Göttern gebe, sondern daß Gott einzig, weder endlich noch unendlich, weder beweglich noch unbeweglich, alles vorstellend und alles vermögend, sich selbst durchaus gleich und ähnlich sei — ll. ll. **Sext. Emp.** hyp. pyrrh. III, 218. **Diog. Laert.** IX, 19. vergl. mit den Bruchstücken 6. und 7. bei **Fülleborn.** Damit stimmen denn freilich die zwei folgenden Bruchstücke, in welchen gesagt wird, daß alles aus Erde (oder aus Erde und Wasser) entstanden sei und auch wieder in Erde aufgelöst werde, nicht überein. Es fragt sich aber, ob dieselben echt seien, und wenn sie es sind, ob nicht darin bloß vom sinnlich scheinbaren Entstehen und Vergehen der Dinge gesprochen werde. Auch die Behauptung, daß Gott **kugelartig** sei (*σφαιροειδης*, conglobata figura — **Sext. Emp.** hyp. pyrrh. I, 225. **Diog. Laert.** IX, 19. **Cic.** acad. II, 37.) scheint mit jener Lehre in Widerspruch zu stehn, wenn man nicht annehmen will, daß dieser Ausdruck entweder nur bildlich von der durchgängigen Gleichheit und Aehnlichkeit des göttlichen Wesens zu verstehen sei, oder sich ebenfalls auf den bloßen Sinnenschein beziehe, nach welchem wir das Weltall über uns oder den sogenannten Himmel als ein großes Gewölbe anschauen. — Der Satz aber, daß das Viele geringer sei als der Verstand oder daß es demselben unterworfen sei (*τα πολλα ἡττω νου ειναι* — **Diog. Laert.** l. l.) bezieht sich vielleicht darauf, daß das Viele, welches wir wahrzunehmen meinen (die Mannigfaltigkeit der sinnlichen Einzeldinge) verschwinde, sobald man es mittels des Verstandes oder der Vernunft als Eines denke. Jener Satz wäre dann nur ein veränderter Ausdruck des eleatischen *ἑν και παν*. S. auch **Parmenides**, indem dieser Schüler und Nachfolger von X. dessen System weiter entwickelt und dabei auch das Speculative vom Empirischen genauer unterschieden zu haben

scheint. — Noch ist zu bemerken, daß X. nach einem von Stobäus (ecl. I. p. 224. Heer.) aufbewahrten Bruchstücke (dem 10. und letzten bei Fülleborn) die supernaturalistische Behauptung, die Menschen hätten anfangs alles von den Göttern erlernt, verwarf, und dagegen annahm, die Menschen hätten alles selbst durch langes Forschen gefunden und allmählich verbessert (*χρονῳ ζητουντες εφευρισκουσιν αμεινον*).

Xenophilos von Chalkis in Thracien (Xenophilus Chalcidensis) wird von Diogenes Laert. (VIII, 46) als einer der letzten Pythagoreer genannt, welche Aristoxenus (der von ihm auch in der Musik unterrichtet würde) noch gesehen habe und welche zugleich Schüler von Philolaus und Eurytus waren. Sonst ist aber nichts von ihm bekannt; auch existirt nichts Schriftliches von seiner Hand.

Xenophon geb. um die 82. oder (nach Corsini) 84. Olymp. (gegen 450 vor Chr.) in Athen oder einem Flecken von Attika (Xenophon Atheniensis) — einer der treuesten Schüler und Darsteller des Sokrates, der ihm zufällig in einer engen Gasse von Athen begegnete und, durch dessen vortheilhafte Gesichtsbildung aufmerksam gemacht, ihn mit vorgehaltenem Stabe zuerst fragte, wo Lebensmittel zu kaufen wären, hernach auf erhaltene Antwort, wo gesittete und gute (*καλοι καγαθοι*) Menschen gebildet würden. Als aber der junge Mann diese Frage nicht sogleich beantworten konnte, sagte S. zu ihm: „Folge mir und lern' es!" Diog. Laert. II, 48. Seit der Zeit wurde X. ein sehr eifriger Anhänger des S., wiewohl es nicht seine Absicht war, sich bloß den Studien zu widmen, da sein praktischer Sinn mehr den Geschäften des Lebens zugewandt war. Durch einen Freund macht' er die Bekanntschaft des jüngern Cyrus, der sich zu Sardes in Kleinasien aufhielt. Und als sich dieser C. gegen seinen Bruder, den Perserkönig Artaxerxes II. oder Mnemon, auflehnte, die Griechen aber es ihrer Politik gemäß fanden, ihn bei diesem gewagten Unternehmen durch ein Hülfsheer zu unterstützen: so übernahm X. eine Anführerstelle in diesem Heere, da er früher schon rühmlich für sein Vaterland gefochten hatte. Wiewohl nun jene Unternehmung mislang, so erndtete doch X. bei dieser Gelegenheit viel Ruhm, indem er den Rückzug der 10,000 Griechen auf eine so geschickte Weise leitete, daß dieser Rückzug noch immer in der Kriegsgeschichte als musterhaft betrachtet wird. Zwar war X. nicht der einzige Anführer. Da er aber der Einzige war, der den Rückzug in einer besondern Schrift (*Κυρου αναβασις* s. de Cyri junioris expeditione libb. VII) für die Nachwelt beschrieben hat: so hat natürlich die Nachwelt dabei auch vorzugsweise an ihn gedacht. Bei seiner Rückkunft erfuhr er die ungerechte Verurtheilung seines ge-

liebten Lehrers. Dieß erbitterte ihn gegen die Athenienser, deren demokratische Verfassung ihm überhaupt nicht gefiel, weil sie zu vielen Unruhen und Unbillen Anlaß gab. Er zog daher die spartanische vor. Und da er diese Vorliebe so stark zu erkennen gab, daß er Athen verließ und sich zu dem in Kleinasien Krieg führenden (späterhin von X. in einer eignen kleinen Schrift verherrlichten) Könige von Sparta, Agesilaus, verfügte: so nahmen dieß die auf die Spartaner immer eifersüchtigen Athenienser so übel, daß sie ihn von ihrem Bürgerthume ausschlossen. Die Spartaner aber nahmen ihn gastfreundlich auf und beschenkten ihn sogar mit Haus und Acker in Skillus, einem Städtchen in der Landschaft Elis, wo er sich mit Landwirthschaft, Jagd und gelehrten Studien beschäftigte, auch den größten Theil seiner Werke verfasste. Diese Werke sind in einem so einfach schönen und dennoch oder vielmehr ebendadurch anziehenden Style geschrieben, daß sie von allen Kennern einer classischen Darstellung bewundert worden. So sagt Cicero (orat. c. 19): Xenophontis voce Musas quasi locutas ferunt. Und Quinctilian (institt. X, 1): Quid ego commemorem Xenophontis jucunditatem illam inaffectatam, sed quam nulla possit affectatio consequi? ut ipsae finxisse sermonem Gratiae videantur. Ja Diogenes Laert. (II, 57) berichtet, X. sei wegen der Süßigkeit seiner Rede sogar schlechtweg die attische Muse genannt worden. Er starb zu Korinth im J. 360 vor Chr. — Als Philosoph hat er sich nun freilich keine großen Verdienste um die Wissenschaft selbst erworben. Denn er philosophirte ganz im sokratischen Geiste, mehr das Praktische als das Theoretische im Auge habend. Gleichwohl sind seine philosophischen Schriften von hohem Werthe, indem man aus ihnen den Sokrates selbst und dessen Art zu philosophiren am besten kennen lernt. Zu diesen Schriften gehören vorzüglich die Denkwürdigkeiten des Sokrates (*απομνημονευματα Σωκρατους* s. memorabilium Socratis dictorum et factorum libb. IV) — eine möglichst treue Darstellung der Denkart und Handlungsweise des S. meist in Gesprächen, welche dieser theils mit den Sophisten seiner Zeit theils mit seinen Schülern und Freunden gehalten hat. Der Zweck dieser Schrift ist nun zwar auch apologetisch, indem X. darin seinen Lehrer gegen die bekannte Anklage, daß er ein Verächter der Götter und ihres öffentlichen Cultus, so wie ein Verderber der Jugend gewesen, zu vertheidigen suchte. Indessen schrieb X. noch eine besondre Apologie des Sokrates, die jedoch Manche für unecht, Andre bloß für ein von den Memorabilien losgerissenes, obwohl sehr verdorbnes, Bruchstück halten. Das Symposium, ein Gastgespräch des S. über verschiedne Gegenstände, besonders die Liebe — der Hiero, ein Gespräch, welches Simonides mit dem äl-

tern Hiero, Tyrannen von Syrakus, über die Vortheile und Nachtheile des Lebens auf dem Throne und die Mittel, wodurch ein Herrscher bei seinem Volke sich beliebt machen und dessen Wohl befördern könne, gehalten haben soll (daher die zweite Ueberschrift: *Τυραννικος*) — der Oekonomikos, eine Art von Philosophie des Hauswesens, auch in die Form eines Gesprächs zwischen Sokrates und einem gewissen Kritobul eingekleidet — und endlich die Schrift von der Erziehung und dem Benehmen des ältern Cyrus (*Κυρου παιδεια* s. de institutione Cyri libb. VIII) kein Geschichtswerk, sondern ein historischer oder vielmehr ein philosophisch-politischer Roman, um darin das Ideal eines guten Regenten und einer guten Regierung mittels einer berühmten historischen, aber sehr verschönerten, Persönlichkeit zu zeichnen — diese Schriften sind insgesammt nach sokratischen, durch eignes Nachdenken und vielfältige Erfahrungen befruchteten, und dann aufs Leben weiter angewandten Ideen abgefasst. Sie sind nebst andern kleinern Werken (Agesilaus, den aber Einige dem X. abgesprochen haben, de republ. Lacedaemoniorum, de re equestri, de reditibus etc.) oft von Zeune, Schneider u. A. herausgegeben worden. Opera omnia ed. Edu. Wells. Oxf. 1703. 5 Bde. 8. Correctius et auctius ed. Car. Aug. Thieme. Lpz. 1763 — 4. wiederh. 1801—4. 4 Bde. 8. Auch von Benj. Weiske. Lpz. 1798 —1804. 6 Bde. 8. Deutsch von Aug. Christ. und Konr. Borheck. Lemgo, 1778—94. 5 Bde. 8. Zur Benutzung dient auch: Frdr. Guil. Sturzii lexicon xenophonteum. Lpz. 1801—4. 4 Bde. 8. — Daß X. und Plato nicht die besten Freunde waren, ist wohl nicht zu bezweifeln, auch aus den verschiednen Anlagen und Richtungen ihres Geistes leicht zu erklären. Wiewohl sie daher in manchen ihrer Schriften offenbar mit einander wetteifern, so erwähnt doch dieser jenen nicht ein einziges Mal, jener aber diesen nur einmal ganz flüchtig im Vorbeigehn (memorab. III, 6). Doch darf man sie deshalb nicht für wirkliche Feinde von einander halten. Vergl. Aug. Boeckhii commentat. de simultate, quae Platoni cum Xenophonte intercessisse fertur. Berl. 1811. 4. — Uebrigens ist dieser X. nicht zu verwechseln mit dem weit später lebenden Erotiker gleiches Namens (Xenophon Ephesius, auctor Ephesiacorum s. de Abrocomis et Anthiae amoribus libb. V.).

Y

Y bedeutet mit X zugleich ein zwiefaches Unbekanntes, das noch gesucht wird. Wenn z. B. in einer Begriffserklärung noch zwei Merkmale fehlten, so würde man das eine mit X und das andre mit Y bezeichnen können. S. X.

Yelin (Jul. Konr. — später von Y.) geb. 1771 zu Wassertrüdingen, Doct. der Philos., seit 1797 Kammerassessor zu Anspach, seit 1810 Finanzdirectionsrath daselbst, seit 1811 Schulden-Liquidations-Commissar in Augsburg, seit 1813 Oberfinanzrath zu München, seit 1815 Ritter des baierschen Civilverdienstordens, auch Mitglied der münchner Akad.d er Wiss., gest. 1826 zu Edimburg Außer mehren mathematischen und physikalischen Schriften hat er auch folgende ins Gebiet der Philosophie einschlagende geschrieben: Ueber Magnetismus und Elektricität als identische Urkräfte. München, 1818. 4. (Nach naturphilosophischen Ansichten). — Die Akademie der Wissenschaften und ihre Gegner. München, 1822. 8. (Bezieht sich auf einen unphilosophischen Ausfall, welchen ein Abgeordneter der baierschen Ständeversammlung gegen die Akad. der Wiss. zu München gemacht hatte, indem derselbe die Philosophie, gleich allen andern mehr speculativen als praktischen Wissenschaften, zu sehr aus dem finanzialen Gesichtspuncte betrachtete. Es macht daher diesem Y. um so mehr Ehre, jenen Ausfall zurückgewiesen zu haben, da er selbst ein angesehener Geschäftsmann, und zwar gerade im Finanzfache war. Ebendarum hielten wir es für Pflicht, seiner hier zu gedenken).

Yoya-Sastra, Name der höhern indischen Weisheit. S. d. A.

Z *)

Z hat die Bedeutung von X und Y (s. diese Buchstaben), wenn ein dreifaches Unbekanntes gesucht wird.

Zabarella (Jakob) geb. 1532 oder 1533 zu Padua und

*) Was man nicht unter diesem Buchstaben findet, suche man unter C oder auch unter K.

gest. 1589, studirte unter Anleitung von Franciscus Robortellus classische Literatur und unter Anleitung von Bernardinus Tomitanus Philosophie, ward auch im J. 1564 Nachfolger des Letztern als Professor der Logik zu Padua. Er gehört zu den bessern Auslegern des Aristoteles und wird daher auch zu den reinen Peripatetikern gerechnet, ob er gleich sich nicht sklavisch an den Stagiriten hielt. Da er der Astrologie sehr ergeben war, so erzählte man von ihm, daß er einst seinen Zuhörern einen für ihn verhängnißvollen Stern gezeigt habe, und bald darauf krank geworden und gestorben sei. Auch gerieth er in den Verdacht der Ketzerei, wurde jedoch deshalb nicht weiter verfolgt. Seine Opera philosophica gab heraus J. J. Havenreuter. Frkf. a. M. 1623. 4. Darunter befinden sich: De inventione primi motoris (auch besonders gedruckt zu Frkf. a. M. 1618. 4.), de quarta syllogismorum figura etc.

Zachariä (Karl Salomo — nicht Samuel) geb. 1769 zu Meißen, Doct. der Philos. und der Rechte, seit 1798 ord. Prof. des Lehnrechts in Wittenberg, seit 1807 ord. Prof. der Rechte in Heidelberg und Hofrath, seit 1818 geh. Hofrath, seit 1823 Ritter des badischen oder zähringer Löwenordens, seit 1825 Geh. Rath zweiter Classe, hat außer mehren juristischen Schriften auch folgende philosophische (meist in das Praktische und Politische einschlagende) herausgegeben: Die Einheit des Staats und der Kirche. Lpz. 1797. 8. (Anonym, so wie auch die damit in Verbindung stehende Schrift: Ueber die evangel. Brüdergemeine. Lpz. 1798. 8.). — Ueber den moralischen Glauben an Tugend; in Schmid's und Snell's philos. Journ. für Moralität rc. B. 4. St. 1. — Janus. Lpz. 1802. 8. (Bezieht sich auf den ewigen Frieden). — Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat. Lpz. 1802. 8. — Anfangsgründe des philosophischen Privatrechts. Nebst einer Einleitung in die philos. Rechtswissenschaft überhaupt. Lpz. 1804. 8. — Anfangsgründe des philosophischen Criminalrechts. Mit einem Anhange über die juristische Vertheidigungskunst. Lpz. 1805. 8. — Zur politischen Teleologie; in Woltmann's Gesch. und Polit. 1804. B. 2. S. 248 ff. — Die Wissenschaft der Gesetzgebung, als Einleitung zu einem allgemeinen Gesetzbuche. Lpz. 1806. 8. — Vierzig Bücher vom Staate. Stuttg. 1820. 2 Bde. 8. — Staatswissenschaftliche Betrachtungen über Cicero's wiedergefundenes Werk vom Staate. Heidelb. 1820. 8. — Auch gab er mit Grohmann ein Journal für Philosophie (Lpz. 1796. 8.) heraus, das aber keinen langen Bestand hatte und unter dem Titel: Abhandll. über philoss. Gegenstände (Lpz. 1797. 8.) fortgesetzt wurde. In allem 3 Hefte.

Zacharias mit dem Beinamen der Scholastiker (Za-

charias scholasticus) ein christlicher Philosoph, dessen Geburts- und Todesjahr unbekannt ist. Gewöhnlich setzt man seine Blüthezeit in die erste Hälfte des 6. Jahrh. Er studirte zu Alexandrien Philosophie und zu Berytus Rechtsgelehrsamkeit, übte auch die letztere eine Zeit lang vor Gericht aus, ward aber zuletzt Bischof zu Mitylene auf der Insel Lesbos. Unter den Philosophen, welche er zu Alexandrien gehört hatte, befand sich auch der Neuplatoniker Ammonius Hermiä, welcher gleich andern Philosophen seiner Schule die Ewigkeit der Welt behauptete. An dieser Behauptung nahm Z. Anstoß, indem er sie mit dem Dogma der Weltschöpfung (diese als zeitliches Hervorbringen gedacht) für unvereinbar hielt. Daher schrieb er ein Gespräch unter dem Titel: Ammonius, weil er darin eben diesen Philosophen zu widerlegen suchte. Dieses Gespräch, welches auch zugleich von der Unsterblichkeit der Seele handelt, hat soviel Aehnlichkeit in Stoff und Form mit dem Gespräche des Aeneas Gazäus, betitelt Theophrast, daß Manche vermuthet haben, Z. möchte Verfasser beider Gespräche sein. Allein der Ausdruck im Gespräche Ammonius ist blühender und rednerischer, als im Gespräche Theophrast. Es ist daher wahrscheinlicher, daß diese beiden Gespräche verschiedne Verfasser haben. Uebrigens ist ihr Gehalt von keiner sonderlichen Bedeutung. S. Zachariae Scholast. Ammonius s. de mundi opificio contra philosophos. Gr. et lat. una cum Origenis philocalia ed. Joh. Tarinus. Par. 1618. und 1624. 4. Auch ist dieser Dialog in der Ausgabe des Dial. Theophrast von Barth zu finden. S. Aeneas von Gaza. — Ein andres mehr theologisch-polemisches als philosophisches Werk von Z. über die beiden Grundprincipien der Manichäer findet man lat. übers. in Canisii lectt. antiq. T. I. p. 425 ss.

Zadok oder Zadokki, ein jüdischer Weiser (Schüler von Antigonus Sochäus) der drei Jahrhunderte vor Chr. gelebt haben, die schon damal gangbaren Lehren der Pharisäer verworfen und dadurch die Secte der Sadducäer begründet haben soll. So berichten wenigstens die Talmudisten. Es ist aber sonst nichts weiter von ihm bekannt. S. hebräische Philosophie.

Zahl ist das allgemeine Bild der Größe in der Zeit, mithin auch Zählbarkeit ein nothwendiges Merkmal alles dessen, was sich als eine solche Größe vorstellen lässt. Darum führen wir auch alle messbaren Größen oder alles Räumliche und Zeitliche, wiefern es messbar ist, auf Zahlen zurück, oder wir bestimmen es mittels derselben. Wir zählen, indem wir messen, z. B. wenn wir sagen, es sei etwas 6 Fuß hoch, oder es habe etwas 6 Stunden gedauert. Es entsteht aber die Zahl überhaupt, indem wir nach und nach, also in der Zeit, Eines zu Einem hinzufügen (was an

sich ins Unendliche d. h. so lang es uns beliebt, fortgesetzt werden könnte) dieses Geschäft aber irgendwo abbrechen und die gesetzten Einheiten als eine Vielheit zusammenfassen in ein Ganzes, so daß diese Vielheit wieder durch Einheit bestimmt, mithin als Allheit gedacht wird, z. B. 1 + 1 + 1 = 3 oder 3 + 1 = 4 oder 3 + 4 = 7. Denn die aus der ursprünglichen Verknüpfung der Einheiten schon entstandnen Zahlen können immer wieder mit einander combinirt werden; worauf auch das dekadische Zahlensystem beruht. Denn 10, 100, 1000 u. s. f. können immer wieder, ob sie gleich Vielheiten sind, als Einheiten betrachtet werden, um größere Zahlen im regelmäßigen Fortschritte zu bilden. Darum sagt der Mathematiker, Euklid in seinen Elementen (B. 7. Def. 2.) mit Recht, die Zahl sei eine aus Einheiten zusammengesetzte Vielheit (*αριθμος εστι το εκ μοναδων συγκειμενον πληθος*). Hieraus folgt

1. daß die Eins selbst (*μονας*) noch keine Zahl sei, sondern nur der Anfang aller Zahlen (principium numerorum, *αρχη των αριθμων*). Sobald man aber Eins zu sich selbst hinzusetzt und beides Gesetzte als ein Ganzes zusammenfasst, so hat man schon eine Zahl, nämlich die Zwei (*δυας*). Diese ist also eigentlich die erste wirkliche Zahl, aus deren Verbindung mit der Eins wieder die Drei (*τριας*) hervorgeht. Weil wir aber mit jener zu zählen anfangen, so nennt man sie auch selbst mit eine Zahl, indem man gleichsam die daraus möglicher Weise erwachsenden Zahlen schon im Prospecte hat. Es folgt daraus

2. daß bloße Vielheit auch noch keine Zahl sei; denn dabei denken wir nur an eine unbestimmte Menge. Es muß erst die Vielheit selbst wieder durch Einheit bestimmt d. h. als ein Ganzes zusammengefasst werden, ehe man eine wirkliche Zahl vorstellen kann. Die Zahl ist also eine sinnlich vorgestellte (zunächst innerlich angeschaute, dann aber auch äußerlich oder an Figuren und andern Dingen anschauliche) Allheit und ebendarum das allgemeine Bild der Größe (schema quantitatis). Denn jede Größe (quantum) wird durch sie als etwas in der Form des Mannigfaltigen nach einander (in der Zeit) Bestimmtes oder doch Bestimmbares gedacht. — Von der Zahl selbst aber muß

3. die Ziffer sorgfältig unterschieden werden; denn diese ist nur ein Zeichen der Zahl (signum numeri). Solcher Zahlzeichen kann es also sehr verschiedene geben. Griechen und Römer bedienten sich dazu der Buchstaben ihres Alphabets, jedoch so daß ein Buchstab auch eine bestimmte Zahl bezeichnete (I = 1, V = 5, X = 10 u. s. f.). In der Buchstabenrechenkunst aber bedient man sich der Buchstaben als unbestimmter Zeichen, so daß jeder beliebige Buchstab jede beliebige Zahl andeuten kann. Kommen dann zu diesen Zeichen noch gewisse Verhältnisszeichen wie

+ und — hinzu: so kann man auch hier wieder mancherlei Combinationen machen, wie a + b oder a — b. Unsre Ziffern aber (welche man auch arabische nennt, weil sie von den Arabern, wo nicht erfunden, doch verbreitet worden, indem Manche sie für eine ägyptische Erfindung halten) bezeichnen ganz bestimmte Zahlen, und sind eine so glückliche Erfindung, daß dadurch die Operation des Zählens und Rechnens ungemein vereinfacht und erleichtert worden, und daß man nun mit Hülfe weniger Zeichen die größten Zahlen eben so geschwind andeuten als übersehen kann. Natürlich musste hier auch die Eins als Princip der Zahlen ein bestimmtes Zeichen erhalten. Ja es musste sogar ein Zeichen hinzukommen, welches an und für sich oder isolirt Nichts bezeichnete, die sog. Null (oder arabisch Zero) aber in Verbindung mit den übrigen Zeichen doch eine gewisse Bedeutung bekam, indem es durch seine Stellung die Geltung oder den numerischen Werth der übrigen erhöhete. Da jedoch dieß aus der Arithmetik hinlänglich bekannt ist, so wollen wir uns dabei nicht weiter aufhalten, und nur noch

4. eine allgemeine Bemerkung, die zugleich zur Warnung dienen soll, hinzufügen. Man hat nämlich schon seit Pythagoras und dessen Schule (s. jenen Namen, nebst Moderat und Nikomach) in den Zahlen und deren Systeme (sogar in der Null) allerlei Geheimnisse finden wollen, auch wohl die Philosophie selbst in eine philosophische Zahlenlehre zu verwandeln gesucht. Das ist aber alles leere Grübelei. Denn es wiederholt sich in den Zahlen immer nur dieselbe Operation des Setzens, Entgegensetzens und Verknüpfens. Unter den unendlich mannigfaltigen Combinationen, die auf diese Art möglich sind, kommen nun freilich auch solche vor, welche zu überraschenden, fast ans Wunderbare gränzenden Ergebnissen führen. Wer sich aber mit solchen Dingen viel beschäftigt und darüber grübelt, der lernt am Ende doch nichts weiter kennen, als Zahlenverhältnisse, die bloß darum neu und wunderbar sind, weil man sie nicht voraus absehn und also auch nicht erwarten konnte. So verhält es sich z. B. mit den sogenannten magischen oder mystischen Quadraten, in deren Felder die Zahlen nach einer gewissen Regel vertheilt und dann nach gewissen Richtungen combinirt werden; wie in dem Quadrate

1	2	3	4
2	4	1	3
3	1	4	2
4	3	2	1

wo die vier ersten Ziffern so gestellt sind, daß deren Summirung nach jeder Richtung (horizontal, vertical und diagonal)

die pythagorische Tetraktys (s. d. W.) giebt; oder in dem Quadrate

1	15	14	4
12	6	7	9
8	10	11	5
13	3	2	16

wo die Ziffern von 1 bis 16 so vertheilt sind, daß deren Addition nach jeder Richtung die Zahl 34 giebt. S. Mollweide de quadratis magicis. Lpz. 1806. 4. und noch vollständiger in Hellerung's mathematischen Abhandlungen (Rost. u. Schwer. 1823. 4.) Samml. 1. Abth. 2. S. 44 ff. Durch solche arithmetische Combinationen, wie mystisch oder mysterioß sie auch scheinen mögen, wird uns jedoch die Natur der Dinge nimmer aufgeschlossen. Denn wenn gleich alle Dinge zählbar und ihre räumlichen und zeitlichen Verhältnisse in Zahlen ausdrückbar sind: so weiß man doch immer nur blutwenig von den Dingen, wenn man weiter nichts von ihnen weiß, als eben diese Verhältnisse. Alles z. B. was uns der Astronom von der Größe, der Entfernung und der Bewegung der Sonne sagt, würde man gern ignoriren, wenn man sich in die Sonne versetzen und nun erforschen könnte, was sie eigentlich für ein Körper sei, was für Geschöpfe daselbst leben, und wie es zugehe, daß von der Sonne aus Licht und Wärme über alle zu ihrem Systeme gehörigen Körper wenigstens scheinbar verbreitet werden. Die Philosophie kann daher nicht genug vor unnützen Grübeleien über die sog. Zahlengeheimnisse (wie in Goldbeck's Bedeutung der Null, oder erste Flamme der Morgenröthe der Wahrheit — wo die Zahl sogar eine förmliche Rede an ihre Gegner hält und diese Rede mit den Worten schließt: Ich die Zahl) warnen und muß bei aller Achtung gegen die Mathematik doch in dieser Beziehung zu ihr sagen, was Archimed zu jenem römischen Soldaten gesagt haben soll, der nach der Eroberung von Syrakus in sein Studirzimmer drang: Noli turbare circulos meos! oder auch: Behalte deine arithmetischen Mysterien für dich; denn ich kann nichts damit anfangen!

Zählbar und zählen s. den vor. Art. und unzählbar. Warum sagt man aber nicht auch zählig, da man doch unzählig sagt?

Zahlengeheimnisse, Zahlensystem, Zahlenverhältnisse und Zahlzeichen s. Zahl.

Zahllos heißt, was entweder gar keine Zahl hat, oder dessen Zahl doch nicht bestimmt werden kann, wie der Sand am Meere oder die Sterne am Himmel. Vergl. unzählbar.

Zahlung ist etwas anders als Zählung. Dieses bedeutet die Operation des Zählens (s. Zahl) jenes aber die Operation des Zahlens oder Bezahlens d. h. die Erfüllung derjenigen Verbindlichkeit, welche der Schuldner gegen seinen Gläubiger hat. Wer diese Verbindlichkeit erfüllen kann, heißt zahlungsfähig (solvent) wer nicht, zahlungsunfähig (insolvent). Die Zahlungsunfähigkeit (impotentia solvendi) ist also ein Unvermögen, welches nach dem Grundsatze: Ad impossibilia nemo obligatur, die Verbindlichkeit aufhebt; weshalb auch das Sprüchwort sagt: Wo nichts ist, hat der Kaiser sein Recht verloren. Indessen wird eigentlich die Verbindlichkeit dadurch nur theilweise aufgehoben und zeitlich suspendirt. Denn man ist doch verbunden, zu zahlen so viel man kann (gewisse Procente) und selbst das Uebrige nachzuzahlen, wenn man wieder zu Vermögen kommt. Die letztere Verbindlichkeit kann zwar als Rechtspflicht durch den Accord des Schuldners mit den Gläubigern aufgehoben sein; aber als sittliche Verbindlichkeit im engern Sinne oder als Tugendpflicht bleibt sie doch. Ein honneter Schuldner zahlt also späterhin, sobald er kann, wenn er auch früherhin unter unglücklichen Umständen accordiren musste. Daß man die Erfüllung einer solchen Verbindlichkeit ein Zahlen genannt hat, kommt wohl daher, daß dabei auch ein Zählen stattfindet, wenn man nämlich Geld aufzählt. Die Verbindlichkeit kann aber auch ohne ein solches Zählen erfüllt werden, wie wenn der Schuldner dem Gläubiger sein Haus an Zahlungsstatt überlässt oder auch seine Schuld durch Dienstleistungen tilgt. — Dagegen würde Zählungsunfähigkeit (impotentia numerandi) etwas ganz anders bedeuten, nämlich einen hohen Grad von Dummheit oder Ungeschicklichkeit. Daher sagt man auch sprüchwörtlich von Menschen solcher Art, sie können nicht oder kaum drei zählen.

Zahm (cicur) heißt, was durch den Menschen gezogen und gebändigt (entwildert oder gezähmt) ist. Das Zahme steht daher dem Wilden entgegen. S. wild. Wegen der sittlichen Bezähmung der menschlichen Natur s. Hemerose.

Zaleucus s. Charondas.

Zamolxis, ein geborner Gete, der durch Zufall mit Pythagoras in Verbindung gekommen und durch denselben zu einem Philosophen gebildet worden sein soll. Er soll nämlich erst Sklav, dann Schüler von P. gewesen sein. S. Herod. hist. IV, 94. 96. (wo jedoch Zamolxis für älter als Pythagoras erklärt wird) Strab. geogr. VII. p. 297. Casaub. Julian. caess. p. 23. Heus. Von Schriften oder Philosophemen dieses Z. ist nichts bekannt.

Zanardo oder Zanardus (Michael) ein italienischer Scholastiker, der zum Dominicanerorden gehörte und gleich andern Scholastikern dieses Ordens ein eifriger Vertheidiger der Lehre des Thomas

von Aquino war, mithin realistisch philosophirte; wie seine Schriften: De triplici universo — De physica et metaphysica — Quaestiones et dubia in VIII libb. Aristotelis de physica auscultatione etc. beweisen. S. Morhof's Polyhist. T. II. L. I. c. 14. p. 95.

Zauberei s. geheime Künste und Wissenschaften, auch Magie.

Zeichen (symbola, signa) sind Dinge, die ein solches Verhältniß zu andern Dingen haben, daß diese dadurch angedeutet oder dem Bewusstsein vergegenwärtigt werden. Mit einem Zeichen steht also allemal ein Bezeichnetes in Verbindung; und so mannigfaltig die Arten des Letztern sind, so mannigfaltig können auch die Arten des Erstern sein. Ja es kann überhaupt jedes Ding ein Zeichen für das andre werden. So kann die Ursache ein Zeichen der Wirkung, die Substanz ein Zeichen des Accidens, und Beides auch umgekehrt, werden. Bilder sind Zeichen des Abgebildeten; Wörter sind Zeichen der Begriffe; Ziffern sind Zeichen der Zahlen u. d. g. Die Mathematiker haben eine Menge von Zeichen, um nicht bloß die Größen selbst, die sie gewöhnlich mit Buchstaben (und zwar die bekannten Größen mit den ersten, die unbekannten mit den letzten Buchstaben des Alphabets) bezeichnen, sondern auch die Verhältnisse der Größen (Mehrheit durch +, Minderheit durch —, Gleichheit durch = u. s. w.) anzudeuten. Auch die Logiker haben diese Bezeichnungsart angenommen, indem sie z. B. die Gleichheit zweier Begriffe in Ansehung ihres Umfangs durch A=B bezeichnen. Der menschliche Geist kann aber in der Bezeichnung noch weiter gehn; er kann Zeichen von den Zeichen erfinden, also die Zeichen gleichsam potenziren. So sind die gesprochnen Wörter Zeichen der Begriffe in der ersten Potenz, die geschriebnen aber Zeichen derselben in der zweiten Potenz, weil sie zunächst oder in der ersten nur die gesprochnen bezeichnen. Sprache und Schrift, als die gewöhnlichsten und umfassendsten Mittel der Mittheilung unsrer Gedanken, beruhen daher ganz und gar auf diesem Bezeichnungsvermögen des menschlichen Geistes, welches nichts anders ist, als die Fähigkeit, das Eine mit dem Andern dergestalt zu combiniren, daß wir uns des Einen mittels des Andern bewusst werden. Die Bezeichnungskunst überhaupt wäre demnach die Kunst, welche sich im Gebrauche jenes Vermögens und der Anwendung der dadurch bestimmten Zeichen offenbart. — Es lassen sich aber im Allgemeinen die Zeichen, so groß auch die Menge derselben sein möge, auf zwei Classen zurückführen, natürliche und künstliche oder willkürliche. Jene giebt uns die Natur selbst an die Hand; diese bildet erst der Mensch, obwohl unter Leitung der Natur. So sind Geberden und unarticulirte Töne oder bloße Laute natürliche

Zeichen unsres Innern. Daher äußern sich Freude und Schmerz, Liebe und Haß, Furcht und Hoffnung überall durch dieselben Geberden und Laute als natürliche und ebendarum auch allgemein verständliche Zeichen des Innern. Articulirte Töne hingegen oder Wörter sind schon künstliche oder willkürliche Zeichen, ob sie gleich eine natürliche Grundlage in unsern Sprachwerkzeugen haben und manche Wörter (wie die sog. **Onomatopoetica** — als zischen, rauschen, Blitz, Donner) durch die Aehnlichkeit des Lauts das Bezeichnete auf eine naturgemäße Weise nachahmen. Doch zeigt sich selbst in diesen Wörtern, noch mehr aber in den übrigen, so viel Abweichendes in verschiednen Sprachen, daß der Antheil, welchen menschliche Kunst und Willkür nebst vielen andern zufälligen Umständen an der Bildung der Sprachzeichen haben, nicht zu verkennen ist. Vergl. Wort, auch Sprache und Schrift. Die Zeichen der zweiten Art heißen auch positive, wieferne sie auf einer herkömmlichen oder auch gesetzlichen Uebereinkunft beruhen; desgleichen symbolische, was eigentlich ein Pleonasmus ist, da das griechische W. *συμβολον* eben auch ein Zeichen bedeutet. Vergl. Symbolik. Wegen der Zeichen in Bezug auf das äußere Eigenthum s. Eigenthumszeichen. Wegen der Zeichen in Bezug auf die Erzeugnisse der Kunst aber s. schöne Kunst. — Wenn man Zeichen und Wunder verbindet, so bedeutet jenes Wort auch etwas Außerordentliches, das auf etwas Höheres hindeutet, mithin als ein Zeichen von den Menschen aufgefasst wird. Eine ähnliche Bedeutung findet in dem Ausdrucke Zeichen der Zeit statt. S. Zeitzeichen.

Zeichenkunst ist ein vieldeutiger Ausdruck. Er kann 1. die Bezeichnungskunst überhaupt bedeuten, von welcher oben im vor. Art. die Rede war. Er kann 2. die Kunst bedeuten, durch Zeichen in die Ferne zu sprechen oder Befehle zu ertheilen, wie der Admiral seiner Flotte seinen Willen kundgiebt. Da man dergleichen Zeichen auch Signale nennt, so heißt diese Kunst ebenfalls Signalkunst. Er kann aber auch 3. die Kunst bedeuten, körperliche Gestalten durch bloße Umrisse, mittels Linien und Puncte, folglich ohne Farben, obwohl mit Andeutung von Licht und Schatten, darzustellen (**ars delineandi**). Diese Zeichenkunst gehört mit zur Malerkunst als ein wesentliches Element, ja als die eigentliche Basis derselben. Denn Farben ohne Zeichnung würden gar kein Gemälde geben, sondern bloß eine gefärbte Fläche, wie sie jeder Färber und Maueranstreicher hervorbringen kann. Eine Zeichnung hingegen, mit Andeutung von Licht und Schatten, wie in einem farblosen Kupferstiche, ist schon ein wirkliches Gemälde, nach allen seinen Grundzügen, ein wahres Kunstwerk, das sich ohne Talent und Uebung nicht hervorbringen lässt. Diese Zeichenkunst kann aber auch andern Künsten, wie der eigentlichen Bildnerkunst, der Garten-

kunst, der Baukunst, der Münzkunst ꝛc. hülfreiche Hand bieten; weshalb alle diese Künste auch zeichnende Künste heißen. Uebrigens nennen Einige diese Kunst auch Zeichnerkunst statt Zeichenkunst. Der letzte Ausdruck ist aber nicht unrichtig gebildet. Denn wie man bei diesen Zusammensetzungen oft die Endung en wegwirft (Tanzkunst, Sprechkunst, Schreibkunst) so auch hier, da das ursprüngliche Zeitwort zeichenen ist, welches durch Zusammenziehung in zeichnen verwandelt worden (wie rechenen in rechnen; daher Rechenkunst statt Rechnerkunst).

Zeichnende Künste und Zeichnung s. den vor Art.

Zeit s. Raum.

Zeitabschnitt s. Periode.

Zeitalter heißen gewisse Theile der Zeit in Bezug auf die Menschen, die darin gut oder schlecht gelebt oder auch geredet und geschrieben haben. Daher die Unterscheidung von vier Zeitaltern, sowohl in sittlicher als in sprachlicher Hinsicht, dem goldnen, silbernen, kupfernen und eisernen. Diese Zeitalter aber geschichtlich nachzuweisen, besonders in sittlicher Hinsicht, ist eine sehr schwierige Aufgabe. Das goldne Zeitalter wird da gewöhnlich als das ursprüngliche, aber längst verschwundne, betrachtet, ohne daß jemand im Stande wäre, dessen Wirklichkeit darzuthun; während man zu allen Zeiten die Klage wiederholt hat, daß die Menschheit sich im eisernen Zeitalter befinde. Darum haben diejenigen wohl nicht Unrecht, welche meinen, das goldne Zeitalter sei nicht in der Vergangenheit, sondern in der Zukunft zu suchen, indem es erst von den Menschen selbst herbeigeführt werden müsse. — Ob die Philosophie schon ein goldnes Zeitalter gehabt habe, ist gleichfalls zweifelhaft. Daß sie aber zu der Zeit, als Plato und Aristoteles in Athen philosophirten, ihre höchste Blüthezeit unter den Griechen hatte, leidet wohl keinen Zweifel. S. griechische Philosophie. — Die deutsche Philosophie (s. d. A.) scheint ihr goldnes Zeitalter noch zu erwarten. Oder wäre dasselbe schon mit Leibnitz oder Kant dagewesen?

Zeiteinschnitt s. Epoche.

Zeitgeist ist die zu einer gewissen Zeit herrschende Denkart und Handlungsweise der Menschen. Jener Geist kann also ebensowohl gut als bös sein. Die laudatores temporis acti verschreien den Geist ihrer Zeit gewöhnlich als durchaus bös oder grundschlecht. Das ist aber eben so übertrieben, als wenn die laudatores temporis praesentis den Geist ihrer Zeit als ganz vortrefflich rühmen. Gewöhnlich ist der jedesmalige Zeitgeist eine Mischung von gut und schlecht, wobei das Uebergewicht bald hier bald dort hin fällt. Der heutige Zeitgeist scheint sich in der That mehr zum Bessern zu neigen, trotz manchen Verirrungen. Uebrigens s. Fortgang.

Zeitkreis s. Periode.

Zeitlichkeit s. Räumlichkeit. Zuweilen steht die Zeitlichkeit auch der Ewigkeit oder das Zeitliche dem Ewigen d. h. das Sinnliche und Vergängliche dem Uebersinnlichen und Unvergänglichen entgegen. S. ewig.

Zeitraum s. Periode.

Zeitrechnung s. Aere.

Zeitscheide s. Epoche.

Zeittheile s. Raumtheile, auch Epoche und Periode.

Zeitzeichen oder Zeichen der Zeit sind Aeußerungen des Zeitgeistes oder Erscheinungen, an welchen man als Merkmalen den Geist der Zeit erkennt. Auf sie zu merken ist besonders Pflicht derer, welche Staaten und Völker regieren wollen. Sie werden aber leider von denselben entweder gar nicht beachtet oder falsch gedeutet. Darum ergreift man aber auch oft ganz falsche Maßregeln, durch welche man eben das befördert, was man verhindern wollte. So war es der Fall mit der lutherischen Reformation und der französischen Revolution, die sich beide lange vor ihrem Eintritte durch solche Zeichen angekündigt hatten. Vergl. Zeitgeist.

Zelot s. Eifer. Daher Zelotypie, Eifersucht, auch Nacheiferung.

Zendavesta s. persische Weisheit.

Zenodot s. hinter Zeno von Tarsus, indem hier bei der alphabetischen Anordnung bloß die Namen berücksichtigt worden.

Zeno von Cittium oder Kittion in Cypern (Zeno Citticus) der berühmte Stifter der stoischen Philosophenschule (daher auch Zeno Stoicus genannt, ob es gleich mehre Stoiker dieses Namens gab) lebte und lehrte zu Athen um dieselbe Zeit (300 vor Chr.), wo Epikur eine durchaus entgegengesetzte Schule begründete. Weder sein Geburts- noch sein Todesjahr ist bekannt. Man weiß nur soviel, daß er in hohem Alter starb und sich nach den Grundsätzen seiner Philosophie selbst das Leben nahm, weil er so hinfällig geworden war, daß er bloß für einen Wink der Gottheit hielt, nunmehr eine Welt zu verlassen, der er nicht mehr dienen zu können glaubte. (Einige lassen ihn 98, Andre nur 72 J. alt werden. Diog. Laert. VII, 28. 29). Da sein Vater ein reicher und gebildeter Kaufmann war, der oft Handelsreisen nach Athen machte und von dort auch neue Schriften, besonders sokratisch-philosophische, mit nach Hause brachte: so scheint das Lesen derselben Z.'s philosophischen Forschungsgeist zuerst geweckt zu haben. Als er daher selbst eine Handelsreise nach Athen gemacht, nicht weit vom Hafen aber Schiffbruch gelitten und alles, was er mit sich führte, verloren hatte: faßt' er den Entschluß, sich den Studien zu widmen, um in den Schulen der Philosophen dauerhaftere

Schätze der Weisheit zu erwerben. Zuerst schloß er sich an den Cyniker Krates an, wiewohl ein bloßer Zufall diese Wahl, die doch großen Einfluß auf seine Denkart hatte, bestimmt zu haben scheint. Nach der Erzählung des Diogenes Laert. (VII, 3) ging nämlich Z. in einen Buchladen und fand den Besitzer eben lesend in Xenophon's sokratischen Denkwürdigkeiten. Nachdem er eine Weile an dieser Lectüre theilgenommen, fragt' er den Buchhändler, wo in Athen die Männer sich aufhielten, von welchen man über solche Gegenstände mehr Unterricht empfangen könnte; und weil jener Cyniker in diesem Augenblicke vorüber ging, so verwies ihn der Buchhändler sogleich an denselben. Da der persönliche Charakter jenes Cynikers sehr anziehend war, so wurde Z. in den ersten Jahren ein so eifriger Anhänger des Cynismus, daß er denselben auch schriftlich zu empfehlen suchte. Er schrieb daher ein Werk über den Staat (πολιτεια) in welchem so viele cynische Aeußerungen vorkamen, daß man spottweise von demselben sagte, es sei auf dem Hundeschwanze geschrieben. Diog. Laert. VII, 4. Auch vergl. Cyniker. Allein die rauhe Außenseite des Cynismus gefiel dem Z. doch nicht auf die Dauer. Er verließ daher die Schule des Krates und wandte sich zunächst an den Megariker Stilpo, welcher damal zu Athen mit Beifall lehrte. Außerdem soll er aber auch den Megariker Diodor und die Akademiker Xenokrates und Polemo gehört haben. Die Vorträge der beiden Letztern scheinen auf Z.'s philosophische Bildung ebenfalls viel Einfluß gehabt zu haben. Als er daher später ein eignes philosophisches System aufstellte, welches das Wahre und Gute der andern in sich vereinigen sollte, bezeichnete man dasselbe als einen durch die Akademie veredelten Cynismus. Doch währt' es lange, bevor Z. mit demselben öffentlich hervortrat. Denn erst nach zwanzigjähriger Vorbereitung (folglich im 42. J. seines Alters, da er als ein Jüngling von 22 Jahren nach Athen gekommen war) trat er um die 120. Ol. als Lehrer der Wissenschaft in der Stoa zu Athen auf, von welcher eben seine Schule und Philosophie den Namen der stoischen erhielt. S. Stoa. Z.'s Vorträge fanden auch viel Beifall, ungeachtet zu jener Zeit schon mehre Philosophenschulen zu Athen blüheten; und die von ihm gestiftete Schule erhielt sich nicht nur lange Zeit daselbst, sondern verbreitete sich auch außer Athen, besonders in Rom, wo ihr selbst Staatsmänner und Rechtsgelehrte huldigten. S. römische Philosophie. So unvortheilhaft übrigens auch die Schilderung ist, welche Diogenes Laert. (VII, 1.) von dem Aeußeren dieses Philosophen macht, so ehrenvoll ist das einstimmige Zeugniß der Alten für ihn in Bezug auf sein Inneres, besonders seinen sittlichen Charakter. Strenge Rechtschaffenheit, Mäßigkeit im Genusse und Milde im Umgange zeichneten ihn der-

gestalt aus, daß selbst das Volk von Athen ihm Beweise der höchsten Achtung gab. Man deponirte bei ihm, obwohl einem Ausländer, die Schlüssel der Stadt, weil man sie in keinen andern Händen sichrer hielt. Man setzte ihm zu Ehren, wie in Cypern, so auch zu Athen eine metallene Bildsäule. Ferner ward ihm durch einen förmlichen Volksbeschluß, welchen Diogenes Laert. (VII, 10—12) wörtlich aufbewahrt hat, nicht nur eine goldne Krone, sondern auch ein öffentliches Begräbniß im Ceramicus zuerkannt, und zugleich verordnet, daß dieser Beschluß auf zwei Säulen geschrieben und die eine derselben in der Akademie, die andre im Lyceum aufgestellt werden sollte, damit Alle wissen möchten, daß das Volk der Athener die Guten sowohl lebend als verstorben ehre. Als Grund dieser außerordentlichen Ehrenbezeigung aber wird angegeben, daß Z. nicht nur viele Jahre in Athen Philosophie gelehrt und die Jugend, die seinen Unterricht benutzte, zur Tugend und Mäßigkeit ermahnt, sondern auch sein eignes Leben Allen als das beste Muster dargestellt habe. (Was sind wohl die Ehrenbezeigungen, mit welchen heutzutage die Gelehrten hin und wieder von einzelen Fürsten belohnt werden — Titel und Orden — gegen solche Beweise der öffentlichen Achtung eines ganzen Volkes!) — Z. lehrte aber nicht bloß mündlich, sondern er war auch ein fleißiger Schriftsteller. Außer dem schon erwähnten Werke über den Staat, schrieb er auch über das Leben nach der Natur, über die Natur des Menschen, über die Affecten, über die Pflicht, über das Gesetz, über das Ganze (die Welt) und andre Gegenstände der Wissenschaft und selbst der Kunst. Diog. Laert. VII, 4. Leider aber sind alle diese Schriften verloren gegangen; was um so mehr zu beklagen ist, da die folgenden Stoiker der Lehre Z.'s nicht so treu blieben, wie die Epikureer der Lehre ihres Meisters, und dem von jenem aufgestellten Systeme in manchen Puncten nachzuhelfen suchten. Denn es scheint allerdings dem Z. an dem zur genauen und selbständigen Organisation eines wissenschaftlichen Ganzen erfoderlichen systematischen Geiste gefehlt zu haben. Da nun aber die Schriften der älteren Stoiker (Kleanth's, Aristo's, Herill's, Chrysipp's u. A.) auch größtentheils verloren gegangen; da die späteren Stoiker (Antipater, Panäz, Posidon, Seneca u. A.) sich noch mehr Abweichungen als jene erlaubten; und da die übrigen alten Schriftsteller, welche Nachrichten von den Lehren der Stoiker geben und sie auch zum Theile bestreiten, selten den Urheber eines jeden Dogma's nennen, welches sie anführen oder bekämpfen (Cicero, Plutarch u. A.): so ist dasjenige, was man gewöhnlich stoische Philosophie nennt, ein sehr unbestimmter, zum Theil auch unzusammenhangender, Inbegriff von Lehrsätzen verschiedner Stoiker. Ebendarum ist es auch unmöglich,

jetzt noch mit Sicherheit zu bestimmen, was Z. selbst lehrte und was seine Nachfolger hinzufügten oder abänderten, wie sich also nach und nach das stoische System aus- und umbildete. Indessen ist hier der schicklichste Ort, diejenigen älteren und neuern Schriften anzuzeigen, welche zur nähern Kenntniß dieser Schule und ihrer Philosophie benutzt werden können. Auf den Stifter derselben allein oder doch vorzugsweise beziehen sich: **Diog. Laert.** VII, 1—160. **Suid.** s. v. *Ζηνων Κιτιευς*. **Hemingii Forelli** Zeno philosophus breviter adumbratus. Upsal, 1800. 8. (Die Schriften, welche sich auf andre einzele Stoiker beziehn, müssen unter deren Namen aufgesucht werden). — Auf die Stoiker und deren Lehre überhaupt beziehen sich: **Plutarchi** commentt. de Stoicorum repugnantiis (Opp. T. X. p. 275 ss. Reisk.) quod Stoici absurdiora quam poetae dicunt (ibid. p. 366 ss.) de communibus notitiis adversus Stoicos (ibid. p. 371 ss.). — **Ciceronis** de nat. dd. lib. II. et III. coll. libb. de divinatione et de fato. — **Ejusd.** de fin. lib. III. et IV. coll. libb. de off. — **Ejusd.** logica stoica collecta ab **Adamo Bursio**. Zamosk. 1604. 4. (Eine Sammlung der Stellen in C.'s Schriften, welche sich auf die stoische Dialektik beziehn). — **Justi Lipsii** manuductio ad stoicam philosophiam. Antw. 1604. 8. Auch zu Par. u. Leid. und in Opp. T. 4. p. 421 ss. — **Ejusd.** physiologia Stoicorum. Antw. 1610. 4. Auch zu Par. u. Leid. und in Opp. T. 4. p. 529 ss. — **Thom. Gatakeri** diss. de disciplina stoica cum sectis aliis collata. Vor Deff. Ausgabe **Antonin's**. Canterb. 1652. 4. — **Franc. de Quevedo** doctrina stoica. Hinter Deff. span. Uebers. Epiktet's, im 3. Th. seiner Werke. Brüss. 1671. 4. — **Diet. Tiedemann's** System der stoischen Philosophie. Lpz. 1776. 3 Thle. 8. vergl. mit **Deff.** Geist der speculat. Philos. Th. 2. S. 427 ff., wo der theoretische Theil jener Philosophie noch besser dargestellt ist. — **Herm. Heimart Cludius**, Darstellung der wichtigsten Lehrsätze der stoischen Philosophie. Vor Deff. Ausg. und deut. Uebers. von Kleanth's Hymnus. Gött. 1786. 8. — Auf die späteren Stoiker insonderheit und deren von der ältern abweichende Lehre beziehen sich: **Jac. Bruckeri** diss. de Stoicis, subdolis Christianorum imitatoribus. In Tempe Helvet. T. III. p. 260 ss. (Solche betrügerische Nachahmer sollen vornehmlich **Seneca**, **Epiktet** und **Antonin** gewesen sein, die doch gewiß in dieser Beziehung weder an Nachahmung noch an Betrug dachten. Man hat oft den seltsamen Gedanken gehabt, daß die heidnischen Philosophen das Wahre und Gute, was ihre Schriften enthalten, aus dem A. oder N. T. gestohlen haben müssten, weil sie natürlicher und ehrlicher Weise nicht hätten darauf kommen kön-

nen). — Karl Philipp Conz, Abhandlungen für die Geschichte und das Eigenthümliche der spätern stoischen Philosophie, nebst einem Versuche über christliche, kantische und stoische Moral. Tübing. 1794. 8. — J. A. L. Wegscheider, ethices Stoicorum recentiorum fundamenta ex ipsorum scriptis eruta atque cum principiis ethices, quae critica rationis practicae secundum Kantium exhibet, comparata. Halle, 1797. 8. (Ein Hauptunterschied zwischen den frühern und spätern Stoikern besteht darin, daß diese milder und nachgiebiger, auch in ihren Darstellungen gefälliger wurden, als jene, welche meist eine gewisse Strenge, Härte und Rauheit an sich hatten. Der polemische Eifer der Schule gegen andre Schulen erkaltete nach und nach, und der Eklekticismus schlich sich auch in diese Schule wie in andre ein). — Die Schriften, welche sich auf einzele Lehren und Streitpuncte beziehen, s. am Ende dieses Artikels. — Wenn wir nun hier selbst eine kurze Darstellung der stoischen Philosophie versuchen, so nehmen wir besonders auf die früheren Stoiker Rücksicht, gestehen aber gern, daß wegen der vorhin angeführten Ursachen jede Darstellung dieser Art nur approximativ sein könne. Es betrachteten nämlich Zeno und seine Nachfolger zuvörderst die Philosophie überhaupt vornehmlich aus einem praktischen Gesichtspuncte, indem sie dieselbe für den Weg zur Weisheit, die Weisheit selbst aber für die höchste Vollkommenheit des menschlichen Geistes oder auch für eine Wissenschaft göttlicher und menschlicher Dinge erklärten, zu welchen die Philosophie durch Uebung der Tugend als der nothwendigsten und nützlichsten aller Künste führe. Da sie jedoch hiezu Vollkommenheit des Denkens, des Erkennens und des Handelns foderten, und da sie ebendeshalb eine logische, physische und ethische Tugend unterschieden: so gaben sie auch der Philosophie, wie die Akademiker, drei Haupttheile, Logik, Physik und Ethik, welche, fest mit einander verbunden, ein den Angriffen andrer Schulen, besonders der Skeptiker, kräftig widerstehendes Ganze ausmachen sollten. Diog. Laert. VII, 39. 40. Plut. de plac. phil. I. prooem. Cic. acad. I, 10. 11. Sen. ep. 89. Doch scheint Z. selbst weder jene Theile so ausführlich, noch dieses Ganze so systematisch bearbeitet zu haben, als es von seinen Nachfolgern geschahe, weil diese durch fortwährenden Kampf mit andern Schulen (vornehmlich der seit Arcesilas skeptisch gesinnten Akademie) zur immer weitern Entwickelung und Ausbildung ihres Systems genöthigt wurden. Wenigstens versichert Diogenes Laert. (VII, 84.) ausdrücklich, daß Z. und die älteren Stoiker manche philosophische Materien einfacher oder sparsamer (αφελεστερον) behandelt hätten; was auch Cicero (de fin. IV, 4. et de nat. dd. II, 7.) bestätigt. Jener berichtet zugleich (§. 40.

41.) daß, während Z. Logik, Physik und Ethik in dieser natürlichen Ordnung auf einander folgen ließ, andre Stoiker mit der Physik und noch andre mit der Ethik begannen, einige auch mehr Theile annahmen, wie bereits Z.'s unmittelbarer Nachfolger that. S. Kleanth, auch Chrysipp (den man wegen seiner Bemühungen um die Vervollkommnung des stoischen Systems als den zweiten Begründer dieser Schule betrachtete) und Posidon. — Weil nun der Weise, nach Z.'s und seiner Anhänger Behauptung, der Meinung und dem Irrthume durchaus nicht unterworfen sein soll, indem er ja sonst auch der Leidenschaft und dem Laster unterworfen sein würde: so war in der Logik das Bemühen dieser Philosophen hauptsächlich darauf gerichtet, untrügliche Kriterien des Wahren und des Falschen auszumitteln. Dabei setzten sie voraus, daß die Erfahrung die eigentliche Basis aller Erkenntniß sei, indem zunächst durch Einwirkung der Gegenstände auf die Sinne gewisse Vorstellungen oder Bilder (φαντασιαι, visa) in der Seele entstehen, aus welchen die Vernunft (λογος) als das thätige oder herrschende Vermögen derselben alle übrigen Vorstellungen, Begriffe und Erkenntnisse bilde. Jede Vorstellung sei also wahr, welche von einem wirklichen Dinge herrühe und es nach seiner Beschaffenheit so darstelle, daß sie alle eigenthümlichen Merkmale desselben enthalte, folglich auf gleiche Weise nicht von einem andern Dinge herrühren könne; im Gegenfalle aber sei sie falsch. Sext. Emp. adv. math. VII, 227—60. Diog. Laert. VII, 49—53. Plut. de plac. phil. IV, 9. 11. 21. Cic. acad. I, 11. II, 6. 24. Eine Vorstellung der ersten Art sei daher gleichsam ein den Gegenstand erfassendes Bild (φαντασια καταληπτικη, visum comprehendibile) eine begreifende Vorstellung oder Erkenntniß (καταληψις, comprehensio) welcher man Beifall schuldig sei und aus welcher auch nach und nach eine durch nichts zu erschütternde Wissenschaft entstehe. Man könne daher auch sagen, das allgemeine Kriterium der Wahrheit sei die rechte oder gesunde Vernunft (ορθος λογος, recta ratio) indem dieselbe nach den angegebnen Unterscheidungsgründen das Wahre vom Falschen in der Erkenntniß sondere. Wer also ohne Gründe urtheile, meine, und wer gegen Gründe, irre, handle also in beiden Fällen vernunftwidrig. LL. ll. coll. Sext. Emp. adv. math. VII, 401—2. Diog. Laert. VII, 54. Gell. N. A. XIX, 1. Cic. acad. I, 12. II, 47. de fin. IV, 4. (Nach der letzten Stelle hat Zeno selbst die Logik mit viel weniger Fleiß bearbeitet, als die frühern Philosophen, weshalb auch Chrysipp durch eine ausführlichere Behandlung dieses Theils der stoischen Philosophie sich um dieselbe verdient zu machen suchte). — Im physischen Theile der Philosophie ging Z. mit seinen Anhängern vornehmlich

darauf aus, in der Natur selbst den höchsten Grund menschlicher Pflichten zu finden oder die sittlichen Gebote als Gesetze Gottes und der Welt (beide als wesentlich verbunden gedacht) darzustellen; wobei auch einige heraklitische Ideen benutzt wurden. S. Heraklit. Insoferne war also die stoische Physik die speculative Grundlage der stoischen Ethik. Die Hauptsätze jener aber sind folgende:

1. Die ursprünglichen Principien aller Dinge (αρχαι) sind die Gottheit und die Materie. Diese, ohne bestimmte Qualitäten gedacht, ist das leidende, jene, als die in der Materie wohnende und wirksame Vernunftkraft gedacht, ist das thuende Princip. Beide sind ewig, unentstanden und unvergänglich, körperlich zwar, aber gestaltlos, und daher von den vier Elementen (στοιχεια) verschieden, welche in der Urmaterie, durch das Feuer aufgelöst und vermischt, enthalten waren, sich also erst aus derselben als körperliche Wesen von bestimmter Beschaffenheit und Gestalt entwickeln mussten, und daher als solche auch wieder vergehen können. **Diog. Laert. VII, 134—7. 150. Stob. ecl. I. p. 312—6. 322—4. Heer. Plut. de plac. phil. I, 3. Cic. acad. I, 11. de nat. dd. I, 14. III, 14.**

2. Die Welt ist also entstanden durch Absonderung der Elemente aus der ursprünglichen Materie, durch Bildung verschiedner organischer und unorganischer Körper aus derselben, und durch zweckmäßige Verknüpfung aller dieser Dinge zu einem möglichst vollkommnen Ganzen. Dieß geschahe durch Gott, ein Wesen, welches selbst ätherisch-feuriger Natur, zugleich aber lebendig, vernünftig, vollkommen, selig und unsterblich ist, und nach ewigen Gesetzen die von ihm gebildete Welt als seinen Wohnplatz durchbringt und regiert, wie die Seele ihren Leib. Daher giebt es zwar eine Fürsehung (προνοια, **providentia**) aber unter der Herrschaft des Schicksals (εἱμαρμενη, **fatum**) oder des Gesetzes natürlicher Nothwendigkeit, nach welchem auch die Welt verbrennen oder durch das Feuer in die Urmaterie wieder aufgelöst werden muß (εκπυρωσις του κοσμου, **combustio s. conflagratio mundi**) worauf aber von Gott eine neue, obwohl demselben Schicksale unterworfne, Welt gebildet werden wird (παλιγγενεσια του κοσμου, **regeneratio mundi**). Es schwebt aber die eine, endliche und runde, Welt im leeren Raume, welcher unendlich und unkörperlich ist, wie die Zeit, das Maß der Weltbewegung. Daher ist das All (το παν — welches auch das Leere befasst) verschieden vom Ganzen (το ὁλον — welches nur die gebildete Welt befasst). **LL. ll. Sext. Emp. adv. math. IX, 332. Diog. Laert. VII, 138—43. 147—9. Stob. ecl. I. p. 414. 538. Plut. de plac. phil. I, 7. II, 1. 20. 46. Cic. de nat. dd. II, 1.**

20. 22. de divin. I, 55. de fato c. 15. Sen. cons. ad Polyb. c. 20. (1.) cons. ad Marc. c. 26. (Wegen des in einigen dieser Stellen vorkommenden Ausdrucks λογος σπερματικος, λογοι σπερματικοι s. spermatisch. Auch ist zu bemerken, daß das Dogma von der Verbrennung und Herstellung der Welt von einigen Stoikern bezweifelt oder ganz verworfen wurde. S. Zeno von Tarsus und Panäz. Diejenigen, welche sie annahmen, nannten die Zeit von der Bildung bis zur Verbrennung der Welt das große Jahr oder das Weltjahr, welches nach Einigen 15,000, nach Andern 12,854 gemeine Jahre befassen sollte. Noch Andre ließen es unbestimmt. Vergl. platonisch).

3. Da jenes ätherisch-feurige, lebendige und vernünftige Wesen, welches die Welt bildete, dieselbe in allen ihren Theilen durchdringt: so ist das Weltganze auch selbst lebendig und vernünftig. Wäre dieß nicht der Fall, so könnten auch nicht einzele mit Leben und Vernunft begabte Wesen, wie die Menschen, in der Welt entstehen. Auch folgt jener Satz schon daraus, daß Lebendiges und Vernünftiges besser ist, als Lebloses und Vernunftloses, die Welt aber das Beste ist. (Stoischer Optimismus). Was nun aber vom Ganzen gilt, das gilt auch von den Theilen, nämlich von jenen großen Weltkörpern, welche als Gestirne am Himmel glänzen und sich so regelmäßig bewegen, daß sie ebenso, wie die Welt selbst, für Wesen göttlicher Natur zu halten sind. Daher giebt es allerdings mehre Götter, deren Verehrung auch der menschlichen Vernunft so angemessen ist, daß man ebendarum an ihr Dasein glauben muß. Und da ebendiese Götter durch Andeutung der Zukunft mittels gewisser Zeichen (μαντεια, μαντικη, divinatio) mit den Menschen in genauer und wohlthätiger Verbindung stehn: so kann man auch sagen, die Welt sei ein System von Göttern und Menschen und andern Dingen, die um beider willen dasind. (Stoische Teleologie). Sext. Emp. adv. math. IX, 101—22. 131—6. Diog. Laert. VII, 137—9. 143. 149. Plut. de plac. phil. I, 7. Stob. ecl. I. p. 538. Cic. de nat. dd. I, 14. II, 8. de divin. I, 3. 38. 52. II, 63. (Es erhellet hieraus, daß die Stoiker ungeachtet ihres Pantheismus — quid enim aliud est natura, quam deus et divina ratio, toti mundo et partibus ejus inserta? Sen. de benef. IV, 7. — sich doch dem polytheistischen Volksglauben und Religionscultus zu accommodiren wussten. Doch verwarfen Einige die Mantik oder Divination. S. Panäz. Wegen der anderweiten theils physikalischen theils mythologischen Erklärungen und Deutungen der Stoiker, wobei sie aber oft ins Willkürliche, Abenteuerliche und Ungereimte fielen, vergl. noch Plut. de Is. et Os. Opp. T. VII. p. 448 ss. Reisk. Diog.

Laert. VII, 147. 151—9. Cic. de nat. dd. I, 14. 15. II, 23—28).

4. Was endlich die menschliche Seele betrifft, so entsteht dieselbe dadurch, daß sich das schöpferische Feuer mit der Luft zu einem warmen Hauche (πνευμα ενθερμον, spiritus calidus) verbindet. Sie ist folglich auch ein Theil der Gottheit als allgemeiner Weltseele, jedoch nicht ewig, sondern vergänglich, gleich andern aus den Elementen gebildeten Wesen, wiewohl sie länger als ihr Leib, nämlich bis zur Weltverbrennung, dauert. Sie ist das belebende Princip des Körpers und besteht aus acht Theilen oder Vermögen, den fünf Sinnen, der Zeugungskraft, dem Sprachvermögen und der Vernunft. Diese letzte beherrscht alle übrigen als das in ihnen wirksame Princip (το λογιστικον, το ἡγεμονικον). Darum ist alles Empfinden, Denken, Erkennen, Begehren, Verabscheuen, Wollen und Handeln zuletzt von der Vernunft abhängig. Diog. Laert. VII, 151. 156—9. Plut. de plac. phil. IV, 3—5. 7—11. 21. Stob. ecl. I. p. 790—2. 796. 837. 847—8. Cic. tusc. I, 9. de nat. dd. III, 14. Tertull. de anima c. 14. (In dieser letzten Stelle findet sich die eigenthümliche Nachricht, daß Z. selbst nur drei, andre Stoiker aber fünf, sechs, sieben, acht, neun, zehn und sogar zwölf Theile der Seele angenommen hätten. Es kann auch wohl sein, daß die Stoiker über diesen Punct so wenig, als über andre, einig waren. Indessen ist Tertullian, der dieß allein berichtet, kein zuverlässiger Zeuge in solchen Dingen, da er ein Feind der Philosophie war und den Philosophen gern Vorwürfe wegen ihrer widerstreitenden und ungereimten Lehren machte). — Während sich nun auf solche Weise die Stoiker nach ihrer im Empirismus befangenen Logik in der Speculation gar sehr zu einem materialistischen und fatalistischen Realismus hinneigten, ließen sie sich doch in Bezug auf das Praktische von ihrem bessern moralischen Bewusstsein leiten, wie aus folgenden Hauptsätzen ihrer Ethik erhellet:

1. Die göttliche Vernunftkraft, welche die Welt durchdringt und regiert, mithin die Quelle der Naturgesetze ist, muß zugleich als Quelle der Sittengesetze betrachtet werden. Der Wille Gottes als des vollkommensten Wesens ist demnach das Princip desjenigen höchsten oder allgemeinen Gesetzes, welches uns gebietet, was gethan, und verbietet, was gelassen werden soll, indem der Mensch ebendadurch verpflichtet wird, nach gleicher Vollkommenheit zu streben. Diog. Laert. VII, 88. Stob. ecl. II. p. 190—2. 216—8. Heer. Cic. de nat. dd. I, 14. (In der ersten Stelle wird das Sittengesetz nach den Stoikern bezeichnet als ὁ νομος ὁ κοινος, ὁςπερ εστιν ὁ ορϑος

λογος δια παντων ερχομενος, ὁ αυτος εν τῳ Διϊ [θεῳ] καθηγεμονι τουτῳ της των οντων διοικησεως οντι. Nach der letzten Stelle aber behauptete der Stifter dieser Schule, **naturalem legem divinam esse**, eamque vim obtinere recta imperantem prohibentemque contraria. Vergleicht man nun damit den vorhin unter Nr. 3. angeführten Ausspruch Seneca's, so springt der Zusammenhang zwischen der stoischen Physik und Ethik von selbst in die Augen.

2. Ein mit sich selbst durchaus einstimmiges Leben, welches also auch mit der höchsten Vernunft, mit dem Willen Gottes oder mit der Natur einstimmt, ist allein ein tugendhaftes, folglich auch ein glückseliges Leben, indem der Weise nichts als jenes innere Gut, welches ebendarum auch das höchste, ja das einzige Gut, mithin auch der Endzweck (το τελος) des menschlichen Strebens ist, zu seiner Glückseligkeit bedarf. Diog. Laert. VII, 87—9. Stob. ecl. II. p. 132—4. 139—40. Cic. de fin. III, 6. 7. acad. I, 10. II, 45. parad. 2. Sen. ep. 20. 31. (Die ursprüngliche Formel Z.'s war nicht, wie Diogenes L. berichtet: Τελος [εστι] το ὁμολογουμενως τη φυσει ζην, naturae convenienter vivere, sondern, wie man aus Stobäus sieht, das einfachere ὁμολογουμενως ζην = καθ' ἑνα λογον και συμφωνον ζην. Das Einschiebsel τη φυσει rührte von Kleanth her, veranlasste aber auch Streit unter den Stoikern, was für eine Natur gemeint sei, ob die allgemeine oder die dem Menschen eigenthümliche. Wahrscheinlich meinte Kl. jene, die, nach der stoischen Lehre, von der Gottheit nicht wesentlich verschieden ist. Darum konnte auch Seneca sagen, die Weisheit sei nichts anders, als semper idem velle atque idem nolle, und die vollkommne Tugend sei aequalitas ac tenor vitae per omnia consonans sibi. Wenn nun auch die Stoiker zuweilen sagten, die Glückseligkeit sei der Endzweck, so war dieß in ihrem Sinne ganz richtig, weil sie den Ausdrücken ευδαιμονειν, ευ ζην, καλως ζην, κατ' αρετην ζην, κατα φυσιν ζην, ὁμολογουμενως ζην, dieselbe Bedeutung zum Grunde legten. Einige unterschieden aber auch noch Ziel (σκοπος) und Zweck (τελος) oder die Glückseligkeit (ἡ ευδαιμονια) und deren Besitz (το τυχειν της ευδαιμονιας) — eine Unterscheidung, die freilich von keiner Bedeutung ist und zu den vielen leeren Spitzfindigkeiten dieser Schule gehört. Vergl. auch den Artikel: Homologie).

3. Ist die Tugend das einzige (wahre) Gut, so ist das Laster das einzige (wahre) Uebel, und alle übrige Dinge sind in Vergleichung mit ihnen gleichgültig (αδιαφορα). Doch können sie, selbst für den Weisen, einen gewissen Werth oder Unwerth (αξια η απαξια) haben und in Beziehung darauf kann auch

eine gewisse Wahl (αἱρεσις και φυγη) unter ihnen stattfinden. Denn einige sind der menschlichen Natur angemessen und insofern annehmlich (ληπτα) andre unangemessen und insofern unannehmlich (αληπτα); auch können unter jenen selbst wieder einige wegen ihres größern Werths vorzüglicher (προηγμενα) andre wegen ihres geringern Werths minder vorzüglich und nach Umständen verwerflich (αποπροηγμενα) sein. Das (absolut) Gute aber ist über alle diese Dinge und deren Unterschiede so erhaben, daß die im Besitze desselben bestehende Glückseligkeit durch jene weder vermehrt noch vermindert werden kann. Sext. Emp. adv. math. IX, 59—67. 73. 77. Diog. Laert. VII, 101—7. 127. Stob. ecl. II. p. 142—56. Cic. parad. 1. de fin. III, 3. 15. 16. acad. I, 10. (Bei der letzten Stelle ist insonderheit der dazu gehörige Excursus I. in der Ausgabe der Acadd. von Görenz zu bemerken. Denn die alten Schriftsteller sind in Ansehung der hier erwähnten stoischen Eintheilungen nicht einig, vermuthlich weil die Stoiker selbst in diesem Puncte nicht ganz einig waren, da die von ihnen gebrauchten Ausdrücke αδιαφορα und μεσα in verschiedner, bald weiterer bald engerer, Bedeutung genommen werden können. Auch waren die spätern Stoiker in der Behauptung des Satzes, daß es außer der Tugend gar kein Gut gebe, und daß sie allein zur Glückseligkeit hinreiche, nicht so streng als die frühern. Diog. Laert. VII, 128. Vergl. auch Panäz und Posidon).

4. Die menschlichen Handlungen sind schicklich (καθηκοντα) wenn sich von ihnen ein vernünftiger Grund angeben lässt, vermöge dessen sie als der Natur des Handelnden gemäß erscheinen; im Gegenfalle unschicklich (παρα το καθηκον). Die schicklichen Handlungen aber sind entweder vollkommne (καθηκοντα τελεια) wenn sie schlechthin gut sind und aus der innern Ueberzeugung von dem, was recht ist, hervorgehn; oder mittlere (καθηκοντα μεσα) wenn sie an und für sich betrachtet weder gut noch bös und daher jedem freigestellt sind. Die schicklichen Handlungen der ersten Art sind also vom Gesetze geboten (νομου προσταγματα) und daher, wenn sie auf die rechte Art geschehen, rechte oder tugendhafte Handlungen (κατορθωματα, κατ᾽ αρετην ενεργηματα) die unschicklichen hingegen verboten (νομου απαγορευματα) und Sünden (ἁμαρτηματα). Diog. Laert. VII, 107—10. Stob. ecl. II. p. 158—60. (Das hier vorkommende und so verschieden übersetzte stoische Kunstwort καθηκον bildete Z. zuerst und zwar απο του κατα τινας ἡκειν, von dem sich Schicken oder Geziemen für Einige, kann also am besten durch schicklich oder auch geziemend übersetzt werden. Uebersetzt man es durch vernünftig, so widerstreitet man dem Sinne der

Stoiker, welche den Begriff des *καϑηκον* auch auf die Thätigkeiten der vernunftlosen Thiere und Pflanzen bezogen, weil darin ebenfalls etwas für sie Schickliches oder Unschickliches liegen könne. Uebersetzt man es nach Cicero durch officium, Pflicht, so passt das wieder nicht, weil eine Pflicht allemal geboten ist, dasjenige *καϑηκον* aber, welches die Stoiker *μεσον* nannten, und jener Römer durch officium medium übersetzt, nicht geboten, sondern bloß erlaubt ist. Vergl. Cic. de off. I, 3. et de fin. III, 17. Hier ist *καϑηκον* überhaupt vom *καϑηκον μεσον* besser unterschieden als dort. Plut. de Stoic. rep. p. 292—4. Reisk. und Garve's Anmerkk. und Abhandll. zu seiner Uebers. von Cicero's Pflichten. B. 1. S. 13 ff. Ausg. 4.).

5. Die Tugend ist demnach ein solcher Zustand der Seele, vermöge dessen der Mensch sein ganzes Leben hindurch mit sich selbst einstimmig ist (*διαϑεσις ὁμολογουμενη η συμφωνως αυτη περι ὁλον τον βιον*). Sie ist um ihrer selbst willen, ohne Rücksicht auf Furcht und Hoffnung, zu erwählen, erstreckt sich auf Denken und Handeln als Vernunftthätigkeiten zugleich, und kann daher auch selbst schlechtweg die rechte Vernunft (*ορϑος λογος*) genannt werden. Insofern ist sie nur eine einzige, kann aber doch in vier Haupttugenden zerfällt werden, nämlich: Klugheit (*φρονησις*) Mäßigung (*σωφροσυνη*) Tapferkeit (*ανδρια*) und Gerechtigkeit (*δικαιοσυνη*). Sie sind einander völlig gleich; und das Recht (*το δικαιον*) worauf sich die letzte insonderheit bezieht, ist nicht bloß etwas Willkürliches (Positives) sondern etwas Natürliches (Vernünftiges). Der Tugend aber steht, ohne irgend ein Mittleres, das Laster entgegen, welches im Grunde auch nur eines ist, sich jedoch ebenfalls in mehre, einander völlig gleiche, Laster zerfällen lässt. Plut. de virt. mor. (Opp. T. VII, p. 735—6. Reisk.) Diog. Laert. VII, 89—102. 125—9. Stob. ecl. II. p. 90—122. 184. 218. Cic. acad. I, 10. tusc. IV, 13. 15. de off. I, 5. parad. 3. Auch vergl. Cardinaltugenden. (Doch nahmen die Stoiker außer den vier Haupttugenden, welche sie auch die ersten (*πρωται*) nannten, und den diesen untergeordneten (*ταις πρωταις ὑποτεταγμεναι*) die aber jenen nur logisch, nicht moralisch, untergeordnet wurden, noch drei sittliche Anlagen oder Dispositionen (*δυναμεις*) an, nämlich: Gesundheit oder Integrität, Stärke und Schönheit der Seele. Stob. p. 110. Die Tugenden selbst aber nannten sie auch Wissenschaften und Künste, weil ihre Ausübung ein Wissen und Können voraussetzt, ja sogar Körper und Thiere, weil die Stoiker die Seele selbst für etwas Körperliches und Thierisches d. h. Lebendiges (*ζωον*) hielten. Stob. p. 102 — 16. Ein Wachsen der Tugend und des Lasters selbst wollten sie nicht

zugeben, wohl aber eine Verbreitung derselben (fundi et quasi dilatari nach Cic. de fin. III, 15). Ueber die Frage, ob die Tugend verlierbar sei, waren die Stoiker nicht einig; für lehr- und lernbar aber hielten sie die meisten. Diog. Laert. VII, 91. 127. Auch unterschieden nicht alle Stoiker logische, physische und ethische Tugend, sondern einige unterschieden bloß theoretische und praktische, oder gaben diese Unterscheidung ganz auf. Diog. Laert. VII, 92. Wie aber Z. selbst hierüber dachte, lässt sich nicht bestimmen).

6. Da alle Gemüthsbewegungen vom Denken und Urtheilen abhangen, so ist die erste Bedingung der Tugend ein richtiges Urtheil über das, was gut und bös, weil alsdann die Begierde (ὁρμη) und das Streben (ορεξις) nach dem Guten, so wie der Abscheu (αφορμη) und das Zurückweichen (εκκλισις) vor dem Bösen von selbst in der Seele entstehen. Die zweite mit jener verknüpfte Bedingung aber ist die Herrschaft oder Erhabenheit der Seele über alle unregelmäßige und vernunftwidrige Regungen, Affecten und Leidenschaften (παϑη) welche aus falschen und verkehrten Vorstellungen vom Guten und Bösen, mithin aus einer verdorbnen Vernunft entspringen und ebendeswegen als Krankheiten der Seele (νοσηματα της ψυχης) zu betrachten sind. Der Weise (σοφος) kann daher solchen Regungen nicht unterworfen sein (απαϑης — stoische Apathie) so wie er überhaupt einzig und allein frei, edel, reich, ein König, ein echter Freund, Bürger etc. auch beliebiger Herr über sein Leben ist. Die Selbtödtung (αυτοχειρια) ist daher dem Weisen erlaubt. Diog. Laert. VII, 110—25. Stob. ecl. II. p. 160—82. 198—242. Cic. tusc. IV, 6 ss. acad. I, 10. II, 47. de fin. III, 7. 10. parad. 4—6. orat. pro Mur. c. 28—31. (Nach der ersten Stelle theilte Z. in seiner Schrift περι παϑων die παϑη in vier Hauptarten, λυπη, φοβος, επιϑυμια, ἡδονη — aegritudo, metus, libido, laetitia, wie Cicero in der von ihm zuerst angeführten Stelle übersetzt. Doch sollte für laetitia, welches dem griech. χαρα entspricht, voluptas stehn. Denn die Stoiker nahmen auch drei ευπαϑειας an, χαρα, ευλαβεια und βουλησις, als Gegentheil von ἡδονη, φοβος und επιϑυμια. Die Apathie des Weisen schloß also nicht die Eupathie aus und sollte daher, wenigstens nach dem Sinne der bessern Stoiker, keine völlige Gefühllosigkeit sein. Die Lehre vom Erlaubtsein der Selbtödtung ist aber nicht erst von Chrysipp aufgestellt oder vertheidigt worden, wie Manche aus Plut. de Stoic. rep. p. 310—12. geschlossen haben; denn schon Zeno und Kleanth handelten nach dieser Lehre, und ihre Praxis richtete sich hier offenbar nach ihrer Theorie. S. Diog. Laert. VII, 29. 130. 176. Stob. ecl. II.

p. 226. Cic. de fin. III, 18.). — Die stoische Moral hatte also freilich manche Paradoxien, indem sie ein im Bilde des Weisen bis zur höchsten Idealität gesteigerter moralischer Rigorismus war. Indessen enthielt sie auch viel Gutes und hat viel tüchtige Männer, selbst einen der besten Herrscher gebildet, welcher auf dem größten Throne der alten Welt in der Einfachheit und Würde eines echten Philosophen saß (Antonin oder Markaurel). Welche andre Schule hat wohl einen solchen Zögling aufzuweisen? — Wer nun über manche, vornehmlich streitige, Puncte der stoischen Philosophie überhaupt noch genauere Auskunft haben will, als bei der hier vorgeschriebnen Kürze gegeben werden konnte, vergl. außer den schon oben erwähnten allgemeineren Schriften noch folgende besondre: Joh Jac. Hartmanni disp. (praes. Geo. Paulo Roetenbeccio) de intemperantia philosophiae stoicae. Altb. 1691. 4. — Joh. Alb. Fabricii disp. de cavillationibus Stoicorum. Lpz. 1692. 4. — Mich. Henr. Reinhardi progr. de Stoicorum deo. Torg. 1737. 4. coll. Ejusd. comment. de mundo optimo praesertim ex Stoicorum sententia. Ebend. 1738. 4. — Joh. Mich. Kernii disp.: Stoicorum dogmata de deo. Gött. 1764. 4. — Jac. Brucker de providentia stoica. In Dess. Miscell. historico-philoss. p. 147 ss. — Glo. Ern. Schulzii comment. de cohaerentia mundi partium earumque cum deo conjunctione summa secundum Stoicorum disciplinam. Wittenb. 1785. 4. — Joh. Christ. Burgmanni diss. de Stoa a spinozismo et atheismo exculpanda. Wittenb. 1721. 4. — Jac. Thomasii exercit. de stoica mundi exustione, cui accesserunt argumenti varii, sed inprimis ad historiam stoicae philosophiae facientes dissertationes. Lpz. 1672. 4. — Mich. Sonntagii diss. de palingenesia Stoicorum. Jena, 1700. 4. — Chsto. Meinersii commentar. quo Stoicorum sententiae de animarum post mortem statu et fatis illustrantur. In Dess. vermischten philoss. Schriften. Th. 2. S. 265 ff. — Du Vair, la philosophie morale des Stoiciens. Englisch: Moral philosophy of the Stoiks out of French by T. J. Lond. 1598. 8. — Casp. Scioppii elementa stoicae philosophiae moralis. Mainz, 1606. 8. — Ern. Godofr. Lilie commentatt. de Stoicorum philosophia morali. Comment. I. Altona, 1800. 8. — Joh. Jac. Dornfeldii diss. de fine hominis stoico. Lpz. 1720. 4. — Ant. Gressii commentat. de Stoicorum supremo ethices principio. Würzb. 1797. 4. — Joh. Colmari diss. (praes. Geo. Paulo Roetenbeccio) de Stoicorum et Aristotelicorum circa gradum necessitatis bonorum externorum ad summam beatitatem disceptatione. Nürnb. 1709. 4. — Le sage stoique.

Par Ant. le Grand. Haag, 1662. 12. — Erh. Reuschii diss. (praes. Magno Dan. Omeisio): Vir prudens aristotelicus cum sapiente stoico collatus. Altd. 1704. 4. — Joh. Casp. Kuhnii diss. (resp. Joh. Boecklero) de societate secundum Stoicorum disciplinam expressa. Straßb. 1700. 4. — Joh. Franc. Buddei exercitatt. historico-philoss. IV de erroribus Stoicorum in philosophia morali. Halle, 1695—6. Auch in Deff. Anall. historico-philoss. p. 97 ss. — Joh. Chsto. Sturmii disp. de misericordia a contemtu Stoicorum vindicata. Altd. 1702. 4. — Joh. Neeb's Verhältniß der stoischen Moral zur Religion. Mainz, 1791. 8. — Magni Dan. Omeisii diss. qua Stoicorum philosophiam moralem sobriam eorumque placita cum christianismo convenientia ostendit. Altd. 1699. 4. — Pauli Jaenichen disp. (praes. Joh. Geo. Neumanno) de christianismo stoico. Wittenb. 1706. 4. — Ern. Aug. Dankeg. Hoppii diss. historico-philosophica: Principia doctrinae de moribus stoicae et christianae. Wittenb. 1799. 4. — Joh. Fr. Heinr. Schwabe's Verhältniß der stoischen Moral zum Christenthume. Jena, 1820. 8. Auch in Böhme's und Müller's Zeitschr. für Moral. B. 1. H. 3. — Außerdem vergl. die Artikel: Apathie, Autarkie, Autochirie und Eupathie, nebst den in den drei ersten angeführten Schriften.

Zeno von Elea (Zeno Eleates) ist viel älter als der vorhergehende. Denn wiewohl man ebenfalls weder sein Geburts- noch sein Todesjahr kennt, so weiß man doch, daß er um die 80. Ol. oder gegen 460 vor Chr. blühete. Um diese Zeit, wo er gegen 40 J. alt war, macht' er mit seinem Lehrer und Freunde Parmenides, der gegen 65 J. alt war, eine Reise nach Athen, wo er auch den noch jungen Sokrates kennen lernte. S. Parmenides und die daselbst aus drei Dialogen Plato's angeführten Stellen. Von seinen übrigen Lebensumständen ist wenig bekannt. Sein Lebensende war sehr tragisch. Als nämlich ein gewisser Nearch sich zum Alleinherrscher oder Tyrannen von Elea aufgeworfen hatte, wollte Z. in Verbindung mit einigen seiner Mitbürger die Freiheit seiner Vaterstadt wieder herstellen. Der Versuch mislang aber; und da Z. die mit ihm verbundenen Freunde nicht verrathen wollte, ließ ihn der Tyrann in einem Mörser zerstampfen. Doch erzählen Andre die Sache anders, nennen auch den Tyrannen Diomedon. S. Plut. adv. Colot. p. 630. (Opp. Vol. X. Reisk.) Diog. Laert. IX, 26—28. Cic. tusc. II, 22. de nat. dd. III, 33. Val. Max. III, 3. ext. 2. Von seinen philosophischen Schriften, welche nicht wie die seiner Vorgänger in der eleatischen Schule, Xenophanes und Parme-

nides, in Versen, sondern in Prose abgefasst waren, hat sich nur wenig erhalten. S. Diog. Laert. IX, 25—29. und Arist. de Xenophane, Zenone et Gorgia. Doch handelt A. hier nur beiläufig von Z. (Vergl. die im Art. Xenophanes angeführten Schriften von Fülleborn und Spalding über jene Schrift des A.). Mehr sagt A. von ihm in der Schrift de insecabilibus lineis, zu welcher Geo. Pachymerius einen Commentar geschrieben hat. Arist. opp. T. I. p. 1221—40. Vall. Auch vergl. Ch. L. Crelli pr. de Zenone Lpz. 1724. 4. Es liebte aber dieser Z. sowohl im mündlichen als im schriftlichen Vortrage die dialogische oder Disputirmethode. Nach Diogenes L. (III, 47. 48.) soll er sogar zuerst in dialogischer Form geschrieben haben. Doch gesteht dieser Schriftsteller selbst, daß dieß nicht ausgemacht sei. Auch behaupten Einige, Z. habe nicht, wie es in einem wirklichen Gespräche der Fall ist, verschiedne Personen redend eingeführt, sondern bloß in Frag' und Antwort, also gleichsam mit sich selbst sprechend, geschrieben, weil er von Aristoteles (de soph. elench. c. 10.) der Fragende und Antwortende genannt wird. S. auch Plut. Pericl. Opp. Vol. I. p. 383. Hutt. Wahrscheinlich hat dieß auch Anlaß gegeben, daß ebendieser Z. für den Urheber oder Erfinder der Dialektik (*διαλεκτικης αρχηγος* oder *ευρετης*) gehalten wurde. Sext. Emp. adv. math. VII, 7. Diog. Laert. IX, 25. Er kann aber doch wohl nur insofern auf diese Art bezeichnet werden, als er die Regeln des Schließens und Disputirens genauer, als es bis dahin geschehen sein mochte, bestimmte und auch zuerst manche verfängliche Schlussarten brauchte, die zu jener Zeit viel Aufsehn machten, weil man den darin verborgnen betrüglichen Schein nicht sogleich zu entdecken vermochte. Aus dem Gebrauche nun, den Z. von seiner dialektischen Kunst machte, aus seinem Streiten für und wider manche problematische Sätze, zum Theil auch aus dem Umstande, daß er zuerst für ein bestimmtes Honorar (*διδακτρον*) öffentlich gelehrt haben soll, mag es wohl zu erklären sein, daß Z. von manchen ältern und neuern Schriftstellern bald zu den Sophisten, bald zu den Skeptikern gerechnet wird, ohne doch eines von beiden in dem Sinne zu sein, welchen man in einer spätern Zeit gewöhnlich mit diesen Ausdrücken verband. Er war vielmehr ein dogmatischer Philosoph der eleatischen Schule, der aber die Gegner derselben mit dialektischen Waffen bekämpfte und sie dadurch in solche Verlegenheit setzte, daß man ihn wohl zuweilen für einen Sophisten oder Skeptiker halten konnte, oder wenigstens dafür ausgab, um ihn verdächtig zu machen — ein Fall, der in der Geschichte der Philosophie so häufig vorkommt. Vom sophistischen Truge ist Z. auf jeden Fall frei zu sprechen, da sein Charakter einstimmig von den Alten gerühmt

wird. Vergl. Meiners's Geschichte der Wiss. in Griechenland und Rom. B. 1. S. 710 ff. Stäudlin's Geschichte und Geist des Skepticismus. B. 1. S. 204 ff. und Tiedemann's Abhandlung: Utrum scepticus fuerit an dogmaticus Zeno Eleates? In der N. biblioth. philol. et crit. Vol. I. Fasc. 2. — Soweit man nun aus den wenigen Bruchstücken von Z.'s Schriften (besonders seiner Schrift περι φυσεως) und aus den unzulänglichen Berichten andrer alten Schriftsteller über die Philosopheme dieses Eleaten urtheilen kann, suchte er die vom empirischen Realismus hergenommenen Gründe gegen das eleatische System, (besonders wie es Parmenides ausgebildet hatte) durch apagogische Beweise (als auf widersprechende, also ungereimte Folgerungen führend) zu entkräften und so auf indirekte Art darzuthun, daß es 1. keine Mehrheit von Einzelbingen gebe, weil diese zugleich einander ähnlich und unähnlich, groß und klein, endlich und unendlich sein müssten (Plat. Parmen. p. 73—75. Opp. Vol. X. Bip. Simplic. in phys. Arist. p. 30. ant. et post.) — daß es 2. keinen Raum gebe, weil dieser entweder nirgend oder in einem andern Raume, und dieser wieder in einem dritten, und so fort ins Unendliche, existiren müsste (Arist. phys. IV, 3—5.) — und daß es 3. auch unter Voraussetzung des Raums keine Bewegung gebe, weil das Bewegte in einer endlichen Zeit einen unendlichen Raum durchlaufen, oder in Bewegung und Ruhe zugleich sein müsste, was doch nicht möglich sei (Arist. phys. VI, 14. Zwar werden in dieser Stelle vier Beweise Z.'s gegen die Wirklichkeit der Bewegung angeführt — unter andern auch der, welcher Achilles genannt und bald dem Z. bald seinem Lehrer beigelegt wird; s. Achilles — sie beruhen aber wesentlich auf den hier so eben angeführten Hauptmomenten, und sind freilich, wenn man sie genauer prüft, mehr sophistisch, als logisch-metaphysisch, da Z. nicht bedachte, daß der Begriff der Bewegung — s. d. W. — durchaus relativ d. h. aus den Verhältnissen des Raums und der Zeit zu einander construirt ist, und daß dabei Raum und Zeit entweder beide als endlich oder, wenn man auf ihre mathematische Theilbarkeit ins Unendliche reflectirt, beide als unendlich gesetzt werden müssen, nicht aber nach Belieben der Raum als unendlich und die Zeit als endlich. Vergl. Karl Heinr. Erdm. Lohse's Diss. (praes. Hoffbauer) de argumentis, quibus Zeno Eleates nullum esse motum demonstravit, et de unica horum refutandorum ratione. Halle, 1794. 8.) — Dagegen ist es unrichtig, wenn man gemeint hat, Z. möchte wohl selbst das von seinen Vorgängern behauptete Sein der Einen Substanz aufgehoben und sogar Sein und Nichtsein auf gleiche Weise geleugnet haben. Diese Meinung gründet sich haupt-

sächlich darauf, daß (nach **Simpl. in phys. Arist. p. 30. ant.**) Eudem in seiner Physik berichtete, Z. solle (*φασι*) erklärt haben, wenn ihm jemand sage, was das Eine sei, so wolle er auch sagen, was die Dinge seien. (Dieß scheint wenigstens der Sinn der dunkeln Worte zu sein: *Ει τις αυτῳ το ἑν αποδοιη, τι ποτε εστιν, λεξειν τα οντα*). Aus dieser sehr zweideutigen Erklärung folgerte man nun, Z. habe behauptet, das Eine sei kein Seiendes oder gehöre nicht zu den wirklichen Dingen (*ὁτι μηδεν των οντων εστι το ἑν*). Allein die Thatsache ist hier eben so unsicher, als die daraus gezogne Folgerung. Denn Z. konnte auch bloß andeuten wollen, daß das Eine nicht zu jenen vielen Einzeldingen gehöre, welche wir in der Erfahrung wahrzunehmen glauben. — Das gegentheilige Zeugniß Seneca's (ep. 88.) beweist hier nichts. Dieser in historisch-philosophischen Dingen sehr unzuverlässige Schriftsteller sagt nämlich: **Parmenides ait, ex his quae videntur, nihil esse in [al. nisi] universum. Zenon Eleates omnia negotia [*οντα*] de negotio dejecit [sustulit]; ait nihil esse.** Und bald nachher: **Si Parmenidi [credo] nihil est praeter unum, si Zenoni, ne unum quidem.** Diesem Zeugnisse widerspricht aber das viel gewichtigere Plato's, welcher in dem vorhin angeführten Gespräche den Sokrates zum Parmenides sagen lässt, daß er (P.) und sein Freund Zeno in der Hauptsache völlig einstimmen, indem jener behaupte, Eines sei Alles (*ἑν ειναι το παν*) dieser aber, es sei nicht Vieles (*ου πολλα ειναι*) — was auch Z. nicht ableugnet, und was doch offenbar eine ganz andre Behauptung ist, als die, welche ihm Seneca in den Mund legt, daß gar nichts sei, nicht einmal das Eine. — Auch in **Arist. metaph. III, 4.** wird nur aus einem andern Satze Z.'s, daß nämlich das Eine untheilbar sei (*αδιαιρετον το ἑν*) die unstatthafte Folgerung gezogen, daß nichts sei; so wie nach **Arist. de Xenoph. etc. c. 5.** der Sophist Gorgias (s. d. Nam.) zum Theil aus Sätzen Z.'s die Folgerung zog, daß weder das Sein noch das Nichtsein sei (*ὁτι ουκ εστιν ουτε ειναι ουτε μη ειναι*). Vergl. **Stob. ecl. I. p. 60—62. Heer.** Doch lässt auch diese Stelle den Z. manches behaupten, woran er schwerlich gedacht hat; so wie es nicht minder ungewiß ist, ob Z. alle die Sätze behauptet habe, welche ihm Diogenes L. (IX, 29.) zuschreibt, z. B. daß es viele Welten gebe, daß alles aus dem Warmen und dem Kalten, dem Trocknen und dem Feuchten hervorgegangen ꝛc. Daß aber Z. wie sein Lehrer neben dem speculativen Vernunftsysteme noch ein empirisches Meinungssystem gehabt und in demselben eine Vielheit von Welten, ein Entstehn und Vergehn der Dinge u. d. g. angenommen habe, ist zwar möglich, jedoch nicht erweislich, auch kaum glaublich, da er mit der Empirie gleichsam einen Krieg auf Tod

und Leben geführt zu haben scheint. — Uebrigens sind hier noch die Schriften zu vergleichen, welche bereits im Art. Eleatiker angezeigt sind.

Zeno von Sidon (Zeno Sidonius) ein Stoiker, Schüler desjenigen Zeno, welcher die stoische Schule stiftete. Auch gab es noch einen Epikureer dieses Namens und dieser Abstammung. Sie haben sich aber beide nicht weiter ausgezeichnet. Diog. Laert. VII, 35—38.

Zeno von Tarsus (Zeno Tarsensis) gleichfalls ein Stoiker, aber etwas jünger, als der vorige, indem er ein Schüler von Chrysipp war und auch dessen Nachfolger in der stoischen Schule wurde. Nach dem Zeugnisse des Diogenes Laert. (VII, 35.) hat er wenig geschrieben, aber viel Schüler gehabt. Er scheint daher als mündlicher Lehrer der Philosophie berühmter gewesen zu sein, denn als philosophischer Schriftsteller. Auch ist keine Schrift mehr von ihm übrig. Nach dem Zeugnisse des Numenius (Euseb. praep. evang. XV, 18.) war er der erste Stoiker, welcher das von seinen Vorgängern einstimmig angenommene Dogma von der Weltverbrennung als eine zweifelhafte Hypothese betrachtete. S. Zeno von Cittium. Sonst weiß man nichts von ihm.

Zenodot (Zenodotus). Unter diesem Namen gab es zwei Philosophen des Alterthums, die aber beide von keiner Bedeutung sind. Der ältere war ein Stoiker und Schüler des Diogenes von Seleucia, der jüngere aber war ein Neuplatoniker und Schüler von Isidor, dessen Nachfolger er auch ward, als J. sich von Athen nach Alexandrien begab. Diog. Laert. VII, 29. Eunap. vit. soph. p. 94 ss.

Zenon s. Zeno. Es werden übrigens von den alten Schriftstellern noch mehr Zenonen erwähnt, als die vorhin angeführten, aber nicht als Philosophen, sondern als Grammatiker, Historiker, Aerzte, auch Regenten. Folglich gehören sie nicht in dieses W. B.

Zenoneer oder Zenonier sind die Schüler oder Anhänger des Zeno von Cittium (s. d. Nam.) die nachher Stoiker genannt wurden. S. Stoa.

Zentgrav (Joachim) s. Selden.

Zerduscht oder Zerethoschthro s. Zoroaster.

Zerfahren heißt bildlich eine Gedankenreihe, Rede oder Schrift, in welcher kein logischer Zusammenhang ist, deren Elemente also eben so lose und verworren unter oder neben einander liegen, wie die Bestandtheile einer sog. zerfahrenen Suppe. Daß diese Zerfahrenheit ein großer Fehler sei, besonders in philosophischen Werken, bedarf wohl keines Beweises.

Zerfällung, Zergliederung oder Zerlegung wird in der Logik von der Auflösung (analysis) zusammengesetzter Vorstellungen in ihre einfacheren Bestandtheile gebraucht; wie wenn mittels einer Erklärung die Merkmale dargestellt werden, aus welchen ein Begriff besteht. S. Erklärung. Der Logiker verfährt dann innerlich oder geistig ebenso, wie derjenige, welcher ein Stück Holz zerfällt oder vielmehr einen organischen Körper zergliedert oder zerlegt. Man nennt daher jene geistige Operation auch wohl eine Zerspaltung, jedoch mehr tadelnd, besonders wenn jemand darin zu weit geht, die Begriffe gleichsam haarfein zerspaltet. Indessen muß doch, wenn man sich des Inhalts eines Begriffes vollständig oder durchaus deutlich bewusst werden will, die Analyse so lange fortgesetzt werden, bis man die letzten Elemente desselben gefunden hat. S. Deutlichkeit. Die Ausdrücke Zerfällung rc. werden zuweilen auch von Eintheilungen (s. d. W.) gebraucht, weil durch diese der Begriff in Ansehung seines Umfangs verdeutlicht wird. Unter zerlegbaren Urtheilen oder Sätzen versteht man ebendieselben, welche auch exponibel heißen. S. Exposition.

Zerknirschung (contritio scil. animi) ist ein ascetischer oder moralisch-religioser Ausdruck, durch welchen man ein tiefes Gefühl der sittlichen Verschuldung und die damit verbundne Reue bezeichnet, indem dadurch das Gemüth gleichsam zerrieben, zermalmt oder zerknirscht wird (conteritur). Daß alle Menschen dieses Gefühl haben müssten, wenn sie Vergebung ihrer Sündenschuld erlangen wollten, ist eine übertriebne Behauptung. Es kann vielmehr nur stattfinden, wenn ein Mensch in sittlicher Hinsicht sehr tief gefallen ist, sich also grober Verletzungen des Sittengesetzes schuldig gemacht hat; was doch nicht bei allen Menschen der Fall sein kann. Auch soll die Zerknirschung nicht immer fortdauern. Der Mensch soll sich vielmehr von seinem Falle erheben, und kann es auch, wie tief er immerhin gefallen sein möchte. Er muß sich also nach und nach ermannen, muß wieder Muth fassen, um besser zu werden und sich seines Fortschritts im Guten erfreuen zu können. Die Bußprediger, welche immer nur auf jene Zerknirschung hinarbeiten und zu dem Ende auch Hölle und Teufel als Hülfstruppen brauchen, verfehlen daher leicht ihres Zwecks. Sie mögen höchstens Furcht und Schrecken erregen, aber nicht sittliche Besserung bewirken. Vergl. Bekehrung, Buße, Reue und Sündenvergebung.

Zero = Null. S. Zahl.

Zerschneidung steht, jedoch seltner und meist tadelnd wie Zerspaltung, für Zerfällung, Zergliederung oder Zerlegung. S. den ersten dieser Ausdrücke. Wenn von der Zer-

schneidung eines Thema's die Rede ist, so versteht man darunter eine ungeschickte, mehr mechanische, als logische Behandlung desselben; wie wenn derjenige, welcher von der Gottes- und Menschen-Furcht handeln wollte, 1. von Gott, 2. vom Menschen, und 3. von der Furcht handelte. Das wäre eben so, als wenn man in einer Abhandlung vom goldnen Zeitalter 1. vom Golde, 2. von der Zeit, und 3. vom Alter handelte. Doch wäre die letzte Zerschneidung noch fehlerhafter als die erste, weil man beim goldnen Zeitalter gar nicht an das Gold im eigentlichen Sinne denkt, derjenige aber, welcher vom Golde handeln will, vom Metalle dieses Namens handeln muß, oder wenigstens die Erwartung erregt, daß er es thun werde.

Zerspaltung s. Zerfällung.

Zerstörung wird wie Vernichtung (s. d. W.) sowohl relativ als absolut genommen. — Die Zerstörungslust oder der Zerstörungstrieb ist eine Ausartung des natürlichen Strebens nach Thätigkeit oder Kraftäußerung, wenn dieses Streben nicht von der Vernunft geregelt ist, wie bei Kindern und rohen Menschen. Jene Lust kann dann sogar in eine Zerstörungswuth übergehn, wie bei manchen nordischen Helden der Vorzeit, welche Berserker hießen. Daher Berserkerwuth, ein blindes oder tolles Wüthen gegen sich selbst und andre Menschen oder Dinge. — Die Natur zerstört zwar auch immerfort; aber ihr Zerstören ist stets mit dem Hervorbringen oder Schaffen so innig verknüpft, daß man nicht sagen kann, wo das Eine oder das Andre beginnt oder aufhört. S. Natur.

Zerstreuung s. Sammlung.

Zertheilung (partitio) kann sowohl physisch als logisch genommen werden. Im ersten Falle wird ein reales Ganze wirklich in seine Theile zerlegt; wie wenn der Anatom einen Leichnam secirt. Im zweiten Falle wird ein ideales Ganze nur in Gedanken so zerlegt, daß man sich gewisse Theile desselben vorstellt; wie wenn ein Redner die Theile seiner Rede voraus bestimmt. Die logische Zertheilung kann jedoch ebenfalls bei realen Ganzen stattfinden, wenn man sie nicht in der Wirklichkeit, sondern bloß in Gedanken zerlegt, mithin als ideale Ganze betrachtet. So ist es eine bloß logische Zertheilung, wenn man sagt, der Mensch besteht aus Leib und Seele; denn niemand kann den Menschen auf diese Art wirklich zertheilen. Eine solche Zertheilung lässt sich auch weiter fortsetzen. Der Partition folgt alsdann eine oder mehre Subpartitionen; wie wenn die Anatomen den menschlichen Leib wieder in feste und flüssige Theile, in Extremitäten und Cavitäten, in Knochen, Adern, Bänder ꝛc. zertheilen. So haben auch die Psychologen die menschliche Seele auf verschiedne Weise in eine Menge

von Theilen oder Vermögen zerlegt. S. Seelenkräfte. Auch vergl. die verwandten Ausdrücke: Zerfällung und Zerschneidung, desgl. Eintheilung.

Zeruane Akerene s. persische Weisheit.

Zetetiker (von ζητειν, suchen, forschen) sind Forscher, mithin alle Philosophen. Daher betrachtete Ammonius, der Lehrer Plutarch's, nach dem Berichte seines Schülers (Opp. T. II. p. 385. Xyl.) das Suchen oder Forschen als die erste Bedingung des Philosophirens (του φιλοσοφειν ειναι το ζητειν, το θαυμαζειν και απορειν). Die alten Skeptiker aber nannten sich vorzugsweise so, um sich von den Dogmatikern zu unterscheiden, welche die Wahrheit schon gefunden zu haben meinten, während sie selbst die Wahrheit nur immerfort suchten. Wer jedoch bloß sucht und nie findet, auch Alle, welche gefunden zu haben behaupten, mit Gründen bestreitet, welche, wenn sie gültig, die Unmöglichkeit des Findens beweisen würden, der kann sich auch nicht mit vollem Rechte einen Zetetiker nennen. S. Dogmatismus und Skepticismus. Wegen der sophistischen Zetetiker oder Zetesen s. Heterozetese und Polyzetese, auch Sophistik, Nr. 6. und 7.

Zeugen hat zwei Bedeutungen, die bestimmter in bezeugen (testari) und erzeugen (generare s. procreare) hervortreten. Wahrscheinlich stammt es von ziehen ab, so daß es ursprünglich so viel als hervorziehen, dann ans Licht bringen, ins Dasein rufen, hervorbringen bedeutet; woraus sich eben jene beiden Bedeutungen ergeben. Das darüber in philosophischer Hinsicht zu Bemerkende ist in den beiden Artikeln Zeugniß und Zeugung enthalten.

Zeugeneid s. Eid.

Zeugniß (testimonium) ist eine Aussage oder ein Bericht, welchen Andre von dem abstatten, was sie entweder selbst wahrgenommen oder doch als von Jemanden wahrgenommen gehört haben. Im ersten Falle ist derjenige, welcher das Zeugniß ablegt, ein unmittelbarer oder Augenzeuge (testis immediatus s. oculatus) im zweiten ein mittelbarer oder Ohrenzeuge (testis mediatus s. auritus). Doch ist derjenige, welcher bezeugt, was er gehört hat (z. B. daß es gedonnert) ebensowohl ein unmittelbarer Zeuge, als derjenige, welcher bezeugt, was er gesehen hat (z. B. daß es geblitzt). Der sog. Ohrenzeuge heißt nur darum so, weil er nicht selbst wahrgenommen, sondern bloß gehört hat, was ein Andrer wahrgenommen. Er erzählt also nur einem Andern nach; sein Bericht ist abhängig von einem fremden Berichte, so daß vielleicht eine ganze Reihe von mittelbaren Zeugen durchlaufen werden muß, ehe man

auf den ersten oder ursprünglichen als einen unmittelbaren kommt, oder daß auch dieser gar nicht bekannt ist, sondern sich ins Dunkle verliert. In der Regel ist also der unmittelbare Zeuge besser als der mittelbare, obwohl dieser in Ermangelung jenes auch nicht ganz verwerflich ist. Der Ausspruch des Plautus: Pluris est testis oculatus unus, quam auriti decem, behält daher in den meisten Fällen seine Richtigkeit, wenn er gleich, wie alle empirische Regeln, Ausnahmen zulässt. Denn es bleibt doch immer möglich, daß die Aussage des Ohrenzeugen richtiger sei, als die des Augenzeugen, wenn dieser etwa ein besondres Interesse hätte, die Wahrheit zu verschweigen oder gar zu verdrehen. Daher sagt Quinctilian ganz richtig: Scientia in testibus et religio quaesita. Denn ohne die erste (Kenntniß der Sache) kann, und ohne die zweite (Gewissenhaftigkeit) will der Zeuge die Wahrheit nicht sagen, wenigstens nicht rein und ganz. Davon hangt also die Tüchtigkeit (dexteritas) sowohl als die Aufrichtigkeit (sinceritas) des Zeugen ab. — Die Geschichte oder die ganze Erfahrung, wieferne sie nicht eigne, sondern fremde ist, beruht also auf Zeugnissen. Alle Zeugnisse können sich auch nur auf Thatsachen (res in facto positae) beziehen d. h. auf Dinge, welche in Raum und Zeit waren und noch sind, geschahen oder eben geschehen. Vernunftwahrheiten hingegen (mathematische, philosophische, moralische, religiose Lehrsätze) können eigentlich nicht bezeugt werden und bedürfen keines Zeugnisses, weil man sich auch ohne dasselbe von ihrer Gültigkeit überzeugen kann, und weil selbst Millionen von Zeugnissen diese Gültigkeit nicht beweisen könnten. Man würde also nur blind an dieselben glauben, wenn man sie um eines bloßen Zeugnisses willen gelten ließe. S. blind. Ist nun ein thatsachliches Zeugniß so beschaffen, daß ihm jeder Besonnene und Unparteiische vertrauen kann, so heißt es und der Zeuge selbst glaubwürdig (testis fide dignus, testimonium f. dignum) oder beide haben Glaubwürdigkeit. S. d. W. Indessen geben doch auch glaubwürdige Zeugnisse, streng genommen, noch keine volle Gewissheit, sondern bloße Wahrscheinlichkeit, die aber, wenn viele verständige und ehrliche Männer dasselbe bezeugen, der Gewissheit beinahe gleichkommt, weil man vernünftiger Weise nicht voraussetzen kann, daß sie sich alle auf dieselbe Weise getäuscht oder gar mit einander beredet haben sollten, in diesem gegebnen Falle ein falsches Zeugniß abzulegen. Daß ein solches Zeugniß, wissentlich abgelegt, um Andre zu betrügen, eine Schändlichkeit sei, mag es übrigens ein gerichtliches oder ein außergerichtliches sein, versteht sich von selbst. S. Wahrhaftigkeit. — Erzählungen, die auf gar keinem bestimmten Zeugnisse beruhen, die immer nur Einer dem Andern nacherzählt hat, ohne daß man weiß,

von wem sie ausgegangen, heißen Sagen oder Gerüchte, aus welchen sich nach und nach wohl auch eine Art von Geschichte bilden kann, die aber dann auf bloßer Ueberlieferung beruht und daher ein mythisches Gepräge hat. S. Empirie, Geschichte, Mythologie und Ueberlieferung. — Uebrigens hat freilich die Ueberzeugung auch von dieser Art des Zeugens oder vom Bezeugen ihren Namen, so daß man ursprünglich unter Ueberzeugung nichts anders verstand, als Ueberführung durch Zeugen, mithin nur eine gewisse Art der Ueberzeugung, nämlich die, welche auf Zeugnissen beruht. Es hat sich jedoch die Bedeutung bei diesem Worte, wie bei so vielen andern, nach und nach erweitert, so daß es die besondre Bedeutung abgelegt und eine allgemeine angenommen hat. S. Ueberzeugung. Dächte man aber beim W. zeugen an die zweite Bedeutung (s. d. W. und den folg. Art.): so würde Ueberzeugung soviel sein als Superfötation. S. d. W. Dann müsste jedoch der Hauptton auf die erste, nicht auf die dritte Sylbe gelegt werden, wie bei Uebersetzung, welches auch nach der Betonung seine Bedeutung verändert.

Zeugung (generatio, procreatio) im weitern Sinne ist Hervorbringung (productio). S. zeugen. Im engern Sinne aber versteht man darunter die Hervorbringung seines Gleichen d. h. eines Einzelwesens, welches mit dem oder den Zeugenden zu einer und derselben Art und Gattung von Wesen gehört; wie wenn ein Thier das andre oder eine Pflanze die andre erzeugt. Man nennt diese Zeugung auch Fortpflanzung (propagatio) indem man diesen vom Pflanzenreiche entlehnten Ausdruck auf die Thierwelt und also auch auf die Menschenwelt ausdehnte. Darum heißt die Zeugungskraft und der Zeugungstrieb auch Fortpflanzungskraft und Fortpflanzungstrieb. Es ist aber diese Kraft und dieser Trieb nichts anders, als eine Folge oder Modification der allgemeinen Bildungskraft oder des in der gesammten Natur (die selbst vom Zeugen und Gezeugtwerden ihren Namen hat, nämlich natura von nasci, wie φυσις von φυεσθαι) herrschenden, am bestimmtesten aber in der organischen Natur hervortretenden Bildungstriebes. S. Bildungskraft und Organe, auch Trieb. Denn diese Kraft ist ebensowohl auf die Erhaltung des individualen Organismus gerichtet, als auf die Erhaltung des specifischen und generischen. Wieferne die Arten und Gattungen Geschlechter heißen, nennt man jenen Trieb auch Geschlechtstrieb. Doch kann man diese Benennung auch darauf beziehen, daß das W. Geschlecht nicht bloß dem lat. genus, sondern auch dem lat. sexus entspricht, sich also auf das Sexualverhältniß bezieht. S. Geschlecht und die zunächst darauf folgenden Artikel. Wo nämlich die Natur eine Art organischer Wesen in zwei ge-

trennten Geschlechtern, einem männlichen und einem weiblichen, dargestellt hat, da ist jener Trieb auf die Vereinigung der Geschlechter als Bedingung der Zeugung gerichtet, so daß das Weib vom Manne befruchtet werden muß, wenn sie mit einander zeugen wollen. Dieses Geschlechtsverhältniß findet aber nicht überall in der organischen Natur statt. Folglich kann auch der Zeugungstrieb nicht überall sich als Geschlechtstrieb in dieser zweiten Bedeutung äußern. Die Zeugung selbst ist übrigens für uns in ein geheimnissvolles Dunkel gehüllt, so daß der eigentliche Ursprung eines jeden individualen Organismus unbekannt ist. Zwar hat man darüber allerlei Hypothesen aufgestellt. Allein diese Hypothesen erklären nicht nur nichts, sondern sind noch überdieß ganz willkürliche Annahmen. Von dieser Art ist z. B. die Hypothese des Occasionalismus, vermöge welcher man annimmt, Gott schaffe jedesmal gelegentlich (occasionaliter) ein neues organisches Wesen, wenn sich gewisse organisirbare Stoffe mechanisch berühren und chemisch mischen; denn diese Berührung und Mischung, welche man auch Begattung nenne, sei eben die veranlassende Ursache (causa occasionalis) von der schaffenden Thätigkeit Gottes. Diese Hypothese hat aber nicht nur den Fehler, daß sie eine natürliche Erscheinung mittels einer übernatürlichen Ursache, also hyperphysisch, also gar nicht erklärt, indem Gottes Wirksamkeit für uns noch unbegreiflicher ist, als die jeder natürlichen Ursache; sondern sie verwickelt sich auch selbst in unauflösliche Schwierigkeiten. Warum soll denn Gott — der Allmächtige, der mit einem Worte ganze Welten schaffen kann — erst warten, bis gewisse Stoffe sich berühren und chemisch verbinden, um einen Erdenwurm hervorzubringen? Die Begattung wäre ja dann eine ganz überflüssige Cerimonie. Und wie soll man nach dieser Hypothese die Entstehung der Misgeburten, der Monstrositäten erklären? Hat sich etwa Gott bei Gelegenheit auch versehen? Oder konnt' er die widerspenstigen Stoffe bei ihrer Berührung und Mischung nicht bändigen, wie es nach Plato der Gottheit auch bei der Weltbildung ging? — Etwas erträglicher ist die Hypothese des Prästabilismus, vermöge welcher man annimmt, daß Gott gleich anfangs die Keime aller künftigen organischen Wesen geschaffen oder präformirt, sie aber so in einander eingewickelt habe, daß sie sich im Laufe der Zeiten erst allmählich aus einander auswickeln und zu einer selbständigen Form gelangen können. Man nennt daher diese Hypothese auch die Involutionstheorie (Kant spöttisch das Einschachtelungssystem) oder die Evolutionstheorie. Allein die Annahme solcher präformirten Keime ist doch ebenfalls willkürlich, und selbst die mächtigste Einbildungskraft erliegt, wenn sie sich eine so ungeheure Menge von eingewickelten Keimen, deren einer

immer kleiner als der andre sein müsste, vorstellen soll. Auch wird dadurch nichts erklärt. Denn es ist im Grunde einerlei, ob man sagt: Gott schafft jedesmal gelegentlich ein organisches Wesen, oder: Gott hat sie dem Keime nach geschaffen. Und wie will man nach dieser Hypothese die halbschlechtigen oder Bastard-Zeugungen erklären? Die Keime solcher Mischlinge (wie z. B. die Maulesel sind) konnten doch nicht auch von Gott präformirt sein, da es unumgänglich nothwendige Bedingung des Entstehens solcher Mischlinge ist, daß zwei der Art nach verschiedne Individuen (z. B. Pferd und Esel) sich geschlechtlich mit einander vermischen, also ihre Zeugungskräfte mit einander vereinigen, um eine gemischte Form hervorzubringen. Man kann also wohl zugeben, daß die neuen organischen Individuen aus gewissen Keimen hervorgehen. Aber diese Keime waren nicht schon ursprünglich vorhanden und in einander eingewickelt, sondern sie wurden erst nach und nach in den organischen Wesen selbst durch die in ihnen waltende Bildungskraft der Natur hervorgebracht. Sie sind daher jener organisirbare Zeugungsstoff, der sich allmählich entwickelt und ausbildet, und die Zeugung selbst ist derjenige Act, mit welchem diese Entwickelung und Ausbildung beginnt. Nach dieser Ansicht von der Zeugung (der sog. Epigenese — s. d. W.) sind also die organischen Wesen wirkliche Erzeugnisse der Zeugenden (Producte, nicht Educte von einander) indem eines das andre durch seine Zeugungskraft hervorbringt. Die Präformation der Producte aber, wenn man eine solche annehmen will, ist keine individuale, sondern eine specifische und generische, so daß nicht die Einzelwesen selbst in uranfänglichen Keimen präformirt sind, sondern bloß die Arten und die Gattungen, und zwar dadurch, daß die Kraft der Zeugenden bei der Hervorbringung eines neuen Einzelwesens an die Form der Art und der Gattung gebunden ist, zu welcher die Zeugenden selbst gehören. Darum wird das Erzeugte den Erzeugern ähnlich; und ebendarum erhält bei halbschlechtigen Zeugungen das Erzeugte eine gemischte Form, indem es beiden Erzeugern, welche epigenetisch zusammenwirkten, theilweise ähnlich wird. Diese specifische und generische Präformation könnte man auch die virtuale oder dynamische nennen, weil die Kraft der Erzeuger an ihre eigne Form gebunden und ebendadurch die Form des Erzeugten schon voraus bestimmt ist. Indessen wird auch so das Geheimniß der Zeugung nicht enthüllt. Es bleibt die Sache selbst eben so räthselhaft, als der erste Ursprung derjenigen Naturproducte, welche sich nachher so fortpflanzten, daß immer eines das andre erzeugt und jedes sich in seiner Art und Gattung erhält. Denn wenn man auch annimmt, daß Flüssigkeit und Wärme dabei hauptsächlich im Spiele waren, daß also bei einem höheren Grade der Temperatur

von Wasser und Luft der Bildungstrieb der Natur sich ursprünglich ebenso wirksam im Großen zeigte, wie er sich noch jetzt im Kleinen bei Hervorbringung der sog. Infusorien zeigt: so ist das doch immer nur eine auf Analogie gegründete, mithin sehr unsichere Hypothese. — Die Eintheilung der Zeugung in die einnamige (univoca) und die gleichnamige (aequivoca) beruht darauf, daß man das Organische entweder aus dem Organischen oder auch aus dem Unorganischen hervorgehend denkt. Da sich aber die Gränze zwischen dem Organischen und dem Unorganischen nicht bestimmen lässt: so bleibt auch diese Eintheilung schwankend, und es wäre offenbare Anmaßung, wenn man die letzte Art der Zeugung leugnen oder gar für unmöglich erklären wollte. Eben so verhält es sich mit der Eintheilung der Zeugung in die gleichartige (homogenea) und die ungleichartige (heterogenea). Wir finden freilich jetzt in der Natur, soweit wir sie genauer kennen, lauter gleichartige Zeugungen; denn selbst die halbschlechtigen gehören dahin, weil die gemischte Form des Erzeugten beiden Erzeugern zugleich entspricht. Daß aber jene allein immerfort und überall bestanden habe und noch bestehe, kann niemand beweisen. Die Ab- und Ausartungen, so wie die Entstehung der Infusorien, scheinen sogar das Gegentheil darzuthun. Und wenn sich die Beobachtungen der brittischen Naturforscher, Milne Edwards und Brown, von welchen unlängst die öffentlichen Blätter Nachricht gaben, bestätigen sollten, daß nämlich alle Thiere und Pflanzen, ja selbst viele Mineralien, aus kleinen Thierchen bestehen, welche im Durchschnitte nicht größer als der achttausendste Theil eines Zolles seien: so möchte wohl die Theorie der Zeugung, so wie des Lebens und des Organismus überhaupt, noch gar mancherlei Modificationen erleiden.

Zeugungskraft, Zeugungsstoff, Zeugungstrieb } s. den vor. Art.

Zeuxipp mit dem Beinamen *Πολιτης*, der Bürger oder Staatsmann (Zeuxippus Polites) ein Skeptiker, welcher auf Aenesidem folgte, sonst aber nicht bekannt ist. Diog. Laert. IX, 116.

Zeuxis mit dem Beinamen *Γωνιοπους*, der Krumm- oder Winkelfüßige (Zeuxis Scambus s. Falcipedius) auch ein Skeptiker, der wieder auf den eben genannten Zeuxipp folgte, sonst aber eben so wenig bekannt ist. Diog. Laert. l. l.

Ziehen bedeutet bald soviel als erziehen (besonders wenn von der Kinderzucht oder Schulzucht die Rede ist — s. Erziehung und Zucht) bald soviel als anziehen (besonders wenn von der Ziehkraft die Rede ist — s. Anziehungskraft und

Materie) bald auch soviel als wegziehen, wandern oder auswandern (s. Auswanderung), weshalb man die Wandervögel und bildlich auch viel wandernde oder da und dorthin ziehende Menschen Zugvögel nennt. Auf solche Zugvögel bezieht sich auch das Sprüchwort: Ubi bene, ibi patria. S. Vaterland.

Zier, Zierde oder Zierrath, Ziererei und Zierlichkeit s. Decorationen, geziert und Verzierung.

Ziffer s. Zahl.

Zimara (Marc. Anton.) geb. zu Santo Pietro im Neapolitanischen, ein Scholastiker des 15. und 16. Jahrh. (st. 1532) von dem weiter nichts bekannt ist, als daß er zu denjenigen Aristotelikern gehörte, welche man Averrhoisten nannte. S. Averrhoes.

Zimmer (Patritius Benedict — auch bloß Bened.) geb. 1752 zu Abbtsgemund im Ellwangischen, studirte zu Ellwangen und Dillingen Philosophie und Theologie, erhielt 1775 die katholische Priesterweihe, wurde zuerst im Studienconvicte zu Dillingen Repetitor des Kirchenrechts, nachher aber (1783) Professor der Dogmatik an der dasigen Universität. Allein im J. 1795 ward er plötzlich ohne angegebne Ursache (vermuthlich wegen Verdachts der Ketzerei) entlassen, wie sein College Sailer, der eine Biographie desselben herausgegeben hat. Nachher lebt' er als Pfarrer zu Steinheim. Unter der Regierung des letztverstorbenen Königs von Baiern, Maximilian Joseph, ward er jedoch im J. 1799 wieder als Professor der Dogmatik in Ingolstadt angestellt und im folgenden Jahre zugleich mit der Universität nach Landshut versetzt. Allein auch hier ward er wegen seiner Lehre verdächtigt und verketzert. Man nahm ihm 1806 jenes Lehramt wieder ab, versetzte ihn auf ein halbes Jahr in den Ruhestand und stellte ihn dann von neuem als Lehrer der Theologie und Exegese an. Endlich ward er noch im J. 1819 als Rector der Universität zum Abgeordneten in der zweiten Kammer der baierischen Ständeversammlung (wo er im Gesetzgebungsausschusse als ältestes Mitglied den Vorsitz führte) erwählt, und starb gegen das Ende des J. 1820. Außer mehren theologischen Schriften hat er auch folgende in die Rechts- und Religionsphilosophie einschlagende Schriften herausgegeben: De vera et completa potestate ecclesiastica illiusque subjecto. Dillingen, 1784. 4. — Fides existentis dei, sive de origine hujus fidei, unde ea derivari possit et debeat, examen criticum. Ebend. 1791. 8. — Philosophische Religionslehre. Th. 1. Lehre von der Idee des Absoluten. Landsh. 1805. 8. (Nach Schelling's Ansichten). — Philosophische Untersuchung über den allgemeinen Verfall des menschlichen Geschlechts. In 3 Thlen. Landsh. 1809. 8. — Untersuchung über den Begriff und die Gesetze der Geschichte rc. Mün-

chen, 1817. 8. (Enthält auch Untersuchungen über Offenbarung, Mythologie und Heidenthum, und soll einer Geschichte der Menschheit zur Einleitung dienen).

Zimmermann (Franz Anton) geb. 1749 zu Germersheim, Prof. der Philos. zu Heidelberg, später (seit 1785) Pfarrer zu Wiesloch bei Heidelberg, gest. (wenn und wo?) schrieb: Principium rationis sufficientis philosophice examinatum. Heidelb. 1780. 8. — De perfectione mundi. Ebend. 1780. 8. — De philosophiae practicae methodo. Ebend. 1781. 4. — Logica. Ebend. 1782. 8. — Diss. ex ontologia, cosmologia, psychologia et theologia naturali. Ebend. 1783. 4. — Synopsis philosophiae moralis. Ebend. 1784. 8. — Vita et doctrina Epicuri. Ebend. 1785. 4. — De sensu morali. Ebend. 1785. 4. — De philosophia lingua vernacula explananda. Ebend. 1785. 4. — Ueber die Brauchbarkeit der philosophischen Geschichte. Ebend. 1785. 4.

Zimmermann (Joh. Geo. — später Ritter von Z.) geb. 1728 zu Brugg im Canton Bern, studirte zu Göttingen die Heilkunde, ward auch Doctor derselben, und prakticirte zuerst als Arzt und Stadtphysiker in seiner Heimath, ging aber 1763 nach Hannover als großbritannischer Hofrath und Leibarzt, und starb 1795, nachdem er den größten Theil seines Lebens theils mit körperlichen Leiden (besonders mit der Hypochondrie, die ihn oft zu trüben Lebensansichten verleitete) theils mit schriftstellerischen Gegnern gekämpft hatte. Einen Ruf nach Petersburg lehnt' er ab, erhielt aber dafür von der Kaiserin Katharina II. den Wladimir-Orden. Seinen Ruhm verdankt er nicht bloß seiner glücklichen Praxis, sondern auch seinen Schriften, unter welchen sich folgende philosophische befinden: Ueber die Einsamkeit. Lpz. 1784—5. 4 Thle. 8. — Ueber den Nationalstolz. Zürich, 1789. 8. — Beide wurden nicht allein wegen ihres lehrreichen Inhalts, sondern auch wegen der gefälligen Darstellung fast in alle lebende Sprachen übersetzt, zogen ihm aber auch Gegner zu, z. B. Obereit. S. d. Nam. — Ein philosophisches Gepräge hat auch seine Schrift von der Erfahrung in der Arzneiwissenschaft. Mindern Werth aber haben seine Schriften über Friedrich den Großen, zu welchem er in dessen letzter Krankheit als Rathgeber berufen wurde. — Er ist übrigens nicht zu verwechseln mit Eberh. Aug. Wilh. von Zimmermann (geb. 1743 zu Uelzen im Cellischen, seit 1766 Prof. der Math. und Phys. am Carolinum in Braunschweig, später auch Mitdirector desselben und Hofrath, gest. 1815) der sich als geographisch-politischer Schriftsteller (besonders durch sein Werk: Die Erde und ihre Bewohner, in 5 Theilen, und sein Taschenbuch der Reisen, in 12 Jahrgängen — welche Schriften auch in an-

thropologischer Hinsicht beachtenswerth sind) ausgezeichnet hat. — Auch ist von beiden verschieden Ernst Zimmermann (geb. 1786 zu Darmstadt, seit 1816 Hofprediger daselbst, seit 1822 auch Doct. der Theol.) welcher sich als Philolog und Theolog (vornehmlich durch Herausgabe einer Allg. Kirchenzeitung seit 1822, und einer Schulzeitung, welche auch mehre philosophische Aufsätze enthalten) verdient gemacht hat. Auch seine neueste Schrift: Ueber das protestantische Princip in der christlichen Kirche (Darmstadt, 1829. 8.) bekundet ihn als einen philosophischen Denker.

Zimmerverzierungskunst ist ein Theil der Putz- oder Schmuckkunst (Kosmetik). Denn sie beschäftigt sich bloß mit der Ausschmückung der Zimmer und überlässt die Erbauung derselben einer andern Kunst, nämlich der Baukunst. S. d. W. Hier entsteht aber die ästhetische Frage, ob jene Kunst wirklich zu den schönen gehöre, wohin sie manche Aesthetiker gezählt haben. Da nun die Zimmer, die eigentlich zu ganz andern Zwecken bestimmt sind, nur nebenher auch verschönert werden, um zugleich einen wohlgefälligen Anblick zu gewähren: so kann die Zimmerverzierungskunst selbst auch bloß zu den verschönernden Künsten gerechnet werden. Ueberdieß kommt dabei sehr viel auf das Klima, die Sitte und die eben herrschende Mode an, besonders was die Geräthschaften betrifft, mit welchen die Zimmer ausgefüllt werden. Bildwerke und Gemälde aber, die ebenfalls häufig zur Zimmerverzierung dienen, sind Erzeugnisse ganz andrer Künste, nämlich der Bildnerkunst und Malerkunst. S. beide Ausdrücke. Eine geschmackvolle Vertheilung und Anordnung derselben, so wie aller in einem Zimmer befindlichen Geräthschaften, ist also die Hauptsache bei Ausübung dieser Kunst. — Zur Zimmerverzierungskunst könnte man allenfalls auch die Kunst, ein Theater zu verzieren, rechnen und dann beides unter dem Titel der Decorationskunst befassen. S. Decorationen.

Zins (stammverwandt mit census, von censere, schätzen) bedeutet überhaupt eine Abgabe oder einen Tribut, besonders aber eine Abgabe, welche man für die Benutzung eines fremden Eigenthums (Hauses, Grundstücks ꝛc.) zahlt, und im engsten Sinne eine solche, welche der Schuldner dem Gläubiger für ein von diesem empfangenes Darlehn entrichtet. Es wird nämlich dabei vorausgesetzt, daß der Gebrauch des Darlehns dem Schuldner Vortheil bringe und daß der Schuldner an diesem Vortheil auch den Gläubiger theilnehmen lasse, weil er ohne dessen Mitwirkung einen solchen Vortheil nicht gehabt haben würde. Das Zinsnehmen kann also an sich weder als ungerecht noch als unbillig angesehn werden. Wieferne die Zinsen aber wucherisch genannt werden, s. Wucher.

Zögling heißt der Unmündige, wiefern er zur Mündigkeit erzogen wird. Er ist also verschieden vom Züchtlinge, wieferne man darunter einen Sträfling versteht. S. Erziehung und Zuchthaus.

Zographie (von ζωον, lebendiges Wesen, Thier, und γραφειν, zeichnen, malen) bedeutet eigentlich die malerische Darstellung lebendiger Wesen, Menschen und Thiere, steht aber auch oft für Malerei überhaupt, weil diese Kunst durch den Gebrauch der Farben die gezeichneten Gegenstände gleichsam lebendig macht. S. Colorit. Wollte man bloße Thiermalerei darunter verstehn, als Gegensatz der Menschenmalerei (Anthropographie): so würde man besser sagen Zoographie, wie in Zoogonie und den darauf folgenden Artikeln. Doch könnte Zoographie auch Thierbeschreibung bedeuten. S. Zoologie. Uebrigens s. Malerkunst.

Zoilus, ein griechischer Rhetor aus Amphipolis in Thracien gebürtig und im 3. Jh. vor Chr. lebend, als hämischer Kritiker der homerischen Gedichte (weshalb er den Beinamen Homeromastix, die Geißel Homer's, erhielt) und der platonischen Dialogen mehr berüchtigt als berühmt. Da er nach cynischer Art schmuzig einherzog, alles bitter tadelte und jedem ins Angesicht widersprach: so hat man ihn auch zuweilen zu den cynischen Philosophen gezählt, ob er sich gleich keineswegs in philosophischer Hinsicht auf irgend eine Weise ausgezeichnet hat. Auch war die Antwort, die er auf die Frage, warum er den Leuten so viel Böses nachsage, gegeben haben soll: „Ich thu' es darum, weil ich selbst nicht so viel Bö„ses thun kann, als ich möchte" — nichts weniger als philosophisch. Daß man jeden hämischen Tadler noch jetzt einen Zoilus nennt, ist eben kein ehrenvolles Gedächtniß seines Namens.

Zölle (vectigalia) sind Abgaben, welche insonderheit von ein- aus- und durchgehenden Waaren entrichtet werden; weshalb man sie auch in Eingangs- Ausgangs- und Durchgangszölle eintheilt. Der Leibzoll, welchen sonst fast in allen christlichen Staaten die Juden entrichten mussten, wenn sie die Gränzen eines fremden Gebiets betraten, war eine aus Religionshaß entstandne Barbarei, die man neuerlich mit Recht fast überall abgeschafft hat. Denn jener Leibzoll wurde weder als Kopfsteuer noch als Gewerbsteuer angesehn, sondern vielmehr als eine Abgabe von einer ein- oder durchgehenden Waare, indem man den Leib des Juden als eine fremde Sache betrachtete, die der Eigenthümer verzollen müsse, wenn er sie über die Gränze bringe. Eine ungereimte Ansicht, welche dem Rechte der Menschheit geradezu widerstreitet und sich bloß auf einen unvernünftigen Judenhaß gründet. — Uebrigens kann das Zollrecht (jus vectigalium) d. h. die Befugniß des Staats, von ein- aus- und durchgehenden Waaren eine

Abgabe zu erheben, wohl nicht bezweifelt werden, da der Staat auf seinem Gebiete den Waarenzug und den Handel überhaupt, so wie die damit beschäftigten Personen schützt, auch ihr Geschäft durch Anlegung von Straßen, Canälen, Häfen rc. befördert. Es gehört vielmehr diese Befugniß mit zu den Majestätsrechten. S. d. W. Die Ausübung dieses Rechtes aber, damit sie nicht drükkend und für Handel und Gewerbe überhaupt hemmend werde, unterliegt den Regeln der Staatskunst, wieferne sich dieselbe auf den Staatshaushalt bezieht. S. Finanzwissenschaft und Staatswirthschaft. Ein gutes Zollsystem ist daher eine der wichtigsten, aber auch der schwierigsten Aufgaben, welche die Staatskunst zu lösen hat. — Wenn die heilige Schrift die Zöllner mit den Sündern in eine Classe stellt, so nimmt sie auf das in den römischen Provinzen eingeführte Zollverpachtungssystem Rücksicht, welches allerdings der Raubgier der Zöllner einen weiten Spielraum gab und daher auch verwerflich ist. Was von jenen Zöllnern als Zollpächtern galt, kann also nicht von allen Zöllnern als bloßen Zolleinnehmern gesagt werden, wiewohl sich unter diesen auch mancher arge Sünder (Bedrücker und Betrüger) findet.

Zöllich (Christian Ferdinand) seit 1808 Pfarrer zu Wennungen bei Freiburg an der Unstrut, seit 1818 Oberpfarrer, Superintend und Consistorialassessor zu Roßla im Schwarzburgischen, hat außer einigen theologischen Schriften auch folgende philosophische geschrieben: Briefe über den Supernaturalismus, ein Gegenstück zu den Briefen über den Rationalismus. Sondershausen, 1821. 8. — Ueber Prädeterminismus und Willensfreiheit, ein Versuch, deren logische Vereinbarkeit ins Licht zu stellen. Nordhausen. 1825. 8.

Zöllner (Joh. Frdr.) geb. 1753 zu Neudamm in der Neumark und gest. 18** zu Berlin, wo er Pastor an der Nicolai- und Marienkirche, Propst und Oberconsistorialrath, auch Mitglied der Akademie der Wissenschaften war, hat außer mehren pädagogischen, historischen und theologischen Schriften auch folgende philosophische hinterlassen: Disp. praecipua pro unicitate dei argumenta modesto examini subjiciens. Frkf. a. d. O. 1776. 4. — Ueber Moses Mendelssohn's Jerusalem. Berl. 1784. 8. (Betrifft das allgemeine Kirchenrecht). — Ueber speculative Philosophie. Berl. 1789. 8. (Ist aus Deff. wöchentlichen Unterhaltungen über die Erde und ihre Bewohner — worin sich auch noch andre, meist popularphilosophische Aufsätze finden — besonders abgedruckt). — Allgemeine Uebersicht des menschlichen Wissens. Berl. 1790. 8. (Ist gleichfalls daraus entlehnt). — Ueber die Theodicee. In den deutschen Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Berlin vom J. 1795. — Auch enthält die von Biester herausge-

gebne Berl. Monatsschr. mehre in das Gebiet der Philosophie einschlagende Abhandlungen von ihm, die aber hier nicht alle namhaft gemacht werden können. — Wegen der Zöllner als Sünder s. Zölle.

Zone (ζωνη, Gurt, Gürtel — Leibgürtel, Erdgürtel, Erd- oder Himmelsstrich) gehört nur insofern hieher, als es auch eine philosophische Zone giebt. Dieß ist nämlich die gemäßigte nördliche Zone (zwischen den nördlichen Polar- und Wendekreisen) indem allein unter den Völkern, welche diesen Theil der Erdoberfläche bewohnt haben und noch bewohnen, die Entwicklung und Ausbildung des menschlichen Geistes einen solchen Grad erreicht hat, daß daselbst wissenschaftlich und selbständig (unabhängig von Poesie und Religion als positiver Lehre) philosophirt worden. Unstreitig liegt der Grund davon in den natürlichen Bedingungen des Bodens und des Klimas. S. Himmelsstrich. Denn wie Körper und Geist durch zu große Hitze erschlaffen, so erstarren sie durch zu große Kälte. Daß aber die gemäßigte südliche Zone in jener Hinsicht mit der nördlichen nicht gleichen Schritt gehalten, hat seinen natürlichen Grund in der Beschaffenheit der südlichen Erdkugel überhaupt, welche größtentheils mit Wasser bedeckt ist. Die gemäßigte südliche Zone bietet daher nicht wie die nördliche ein großes zusammenhangendes Festland dem Menschengeschlechte zur Bewohnung dar, sondern besteht meist aus Meeren, Inseln und Halbinseln. Dadurch blieb einerseit die Volksmenge und anderseit die Mittheilung der Gedanken beschränkt. Ohne reiche Bevölkerung und lebhaften Ideentausch aber ist keine philosophische Bildung möglich.

Zoogonie (von ζωον, lebendiges Wesen, Thier, und γονεια oder γονη, Zeugung) ist die Erzeugung lebendiger Wesen, besonders solcher Thiere, die gleich lebendig auf die Welt kommen, nicht erst aus Eiern ausgebrütet werden. S. Zeugung.

Zoographie s. Zographie und Zoologie.

Zoolatrie (von ζωον, das Thier, und λατρεια, die Verehrung) ist Verehrung des Göttlichen unter thierischer Gestalt. S. Thierdienst.

Zoologie (von demselben und λογος, die Lehre) im weitern Sinne ist die wissenschaftliche Darstellung aller uns bekannten Thiere der Erde, mit Einschluß des Menschen, als des ersten Säugthieres. Dann steht sie der Phytologie oder Pflanzenkunde gegenüber. Im engern Sinne aber bezieht sie sich bloß auf die vernunftlosen Thiere und steht dann der Anthropologie gegenüber. S. Mensch und Thier, auch Animalität. Wenn Zoologie und Zoographie unterschieden werden, so versteht man unter dieser die bloße Beschreibung des Thierreichs nach gewissen Classen,

unter jener aber die höhere Theorie in Bezug auf diesen Theil der Naturproducte. Vergl. Naturbeschreibung.

Zooplastik (von demselben und πλασσειν, bilden) ist Thierbildnerei. Vergl. Zoographie und bildende Kunst nebst dem darauf folgenden Artikel.

Zorn ist einer von den rüstigen Affecten, eine Aufregung des Gemüths zum Widerstande gegen eine (wirkliche oder auch nur eingebildete) Beleidigung, wobei es uns aber zugleich an der nöthigen Besonnenheit fehlt, um auf eine zweckmäßige Weise entgegen zu wirken. Der Zornige kann daher leicht, wenn er sich nicht zu mäßigen weiß, in eine Art von Wuth gerathen, die zerstörend auf ihn selbst und seine Umgebungen einwirkt, wie die sog. Berserkerwuth. Daher ist es Pflicht, gegen den Zorn auf seiner Hut zu sein und ihn gleich beim ersten Aufsteigen möglichst zu unterdrücken. Denn wenn man ihm nachgiebt, so wird man am Ende zornmüthig (leidenschaftlich zornig) und dann auch wohl zornwüthig. Bis zur völligen Zornlosigkeit bringt es aber der Mensch selten, wenn er nicht etwa von Natur ein solches Temperament empfangen hat, welches minder reizbar ist. S. Temperament. Wieferne der Zorn in einem Menschen leicht und schnell aufzusteigen pflegt, heißt er Jähzorn, und der Mensch selbst jähzornig (von jach, jagen). Eine gute Monographie über diesen Affect ist Seneca's Schrift de ira in 3 Büchern. Auch kommen darin merkwürdige Beispiele vor, wie weit man es in der Bändigung dieses gefährlichen Affectes bringen kann. S. B. 3. K. 38. Wenn die Peripatetiker den Zorn für einen nicht durchaus verwerflichen Affect erklärten, so dachten sie dabei an einen sehr gemäßigten Zorn, der also mehr Unwille als Zorn ist. S. Gemüthsbewegung.

Zoroaster (Zerduscht oder Zerethoschthro) ein orientalischer Weiser, von dem es ungewiß ist, ob er von Geburt ein Meder, Perser, Baktrer oder Chaldäer war — doch halten ihn die Meisten für einen altpersischen Priester oder Magier, wiewohl es möglich ist, daß mehre Männer dieses Namens unter verschiednen asiatischen Völkern zu verschiednen Zeiten gelebt haben. Nach Einigen soll Z. 6000 J. vor Plato, nach Andern 5000 J. vor dem trojanischen Kriege gelebt haben. Doch sind diese Angaben eben so fabelhaft, als die Erzählung, daß er bei seiner Geburt nicht wie andre Kinder geweint, sondern gelacht, und daß dabei auch andre Anzeichen seiner künftigen Größe sich ereignet haben sollen. Die meisten Chronologen setzen seine Blüthezeit zwischen 600 und 500 vor Chr., indem sie annehmen, daß der König von Medien, Namens Gustasp, unter welchem Z. gelebt und gelehrt haben soll, entweder Cyaxares I., der um 600 vor Chr. über Medien al-

lein, oder Darius Hystaspis, der um 500 vor Chr. über Persien und Medien zugleich herrschte, gewesen sei. Sonach hätte Z. um dieselbe Zeit gelebt, wo auch Confuz und die sieben Weisen Griechenlands gelebt haben sollen. Mit diesen hat auch Z. mehr Aehnlichkeit als mit den Philosophen der spätern Zeit, indem er als Religionsstifter und Gesetzgeber auf sein Volk wirkte. Ueber seine angeblichen Lehren und Schriften (im sog. Zend-Avesta) s. den Artikel: Persische Weisheit, wo auch anderweite Schriften darüber angeführt sind. — Daß die sog. zoroastrische Philosophie sich späterhin mit der griechischen vermählt habe, ist wohl nicht zu leugnen. S. Alexandriner und orientalische Philosophie, auch Manes.

Zorzi (Franz Georg) ist derselbe mystisch-kabbalistische Philosoph, der bereits im 2. B. dieses W. B. unter dem Namen Georg von Venedig aufgeführt worden.

Zotenreißerei s. obscön.

Zschocke (Johann Heinrich — auch bloß Heinrich) geb. 1771 zu Magdeburg, zog erst mit einer wandernden Schauspielergesellschaft als Theaterdichter umher und studirte dann zu Frankfurt an der Oder, wo er auch 1794 Doct. der Philosophie und Privatdocent im Fache der Exegese, Kirchengeschichte, Moral und Aesthetik wurde. Da er aber gegen das preußische (unter Friedrich Wilhelm II. und dessen Minister Wöllner erlassene) Religionsedict schrieb, so sah' er sich genöthigt, sein Vaterland zu verlassen; worauf er sich seit 1795 in der Schweiz als seinem zweiten Vaterlande niederließ. Hier erhielt er 1797 von der Landesregierung in Graubünden das Staatsbürgerrecht, ward 1798 vom helvetischen Minister der Wissenschaften, Stapfer, zum Mitarbeiter gewählt, 1799 vom helvetischen Vollziehungsdirectorium zum Regierungscommissar in Unterwalden, etwas später auch in Uri, Schwyz, Zug und der italienischen Schweiz, und 1800 zum Regierungsstatthalter im Canton Basel ernannt. Diese Stelle legt' er aber schon 1801 wieder nieder und privatisirte nachher in Biberstein bei Arau. Seit 1804 war er Mitglied des Oberforst- und Bergamts zu Arau und seit 1815 Mitglied des großen Raths im Aargau, privatisirt aber jetzt wieder. Außer vielen historischen, politischen und belletristischen Schriften (s. Dess. ausgewählte Schriften. Aarau, 1825—28. 39 Bde. 12.) hat er auch einige philosophische herausgegeben, nämlich: Hypothesium dilucidatio critica. Frkf. a. d. O. 1792. 4. — Ideen zur psychologischen Aesthetik. Ebend. 1793. 8. — Literarisches Pantheon. Ebend. 1794. 12 Stcke. 8. (Eine Monatsschr. die auch einiges Philosophische enthält). — Metapolitische Ideen; in der Zeitschrift: Humaniora. St. 1. S. 1 ff. und St. 3. S. 369 ff. — Auch kommen in den von ihm herausgegebnen Mis-

cellen der neuesten Weltkunde — Erheiterungen — und Ueberlieferungen manche philosophische Aufsätze vor, die hier nicht alle namhaft gemacht werden können.

Zucht ist stammverwandt mit ziehen, und also auch mit zeugen. S. d. W. Daher braucht man jenes Wort sowohl von Menschen, als auch von Thieren und Pflanzen, welche erzeugt und erzogen werden (Kinderzucht, Schulzucht, Pferdezucht, Baumzucht). Doch denkt man, wenn das Wort Zucht in Bezug auf Menschen gebraucht wird, mehr an das Ziehen als an das Zeugen. Die Zucht und also auch das Züchtigen macht daher einen wesentlichen Bestandtheil der Erziehung aus, obgleich die Frage, wie weit man dabei gehen, wie streng die Zucht sein dürfe, und ob man sogar auch körperliche Züchtigungen anzuwenden habe, sich nicht im Allgemeinen, sondern nur mit Hinsicht auf die Individuen beantworten lässt. Denn man kann nicht alle auf gleiche Weise behandeln, weil das Naturell gar zu verschieden, und weil es auch ein großer Unterschied ist, ob man einen Menschen gleich von Jugend an oder erst späterhin, wo er vielleicht schon sehr verdorben ist, in die Zucht bekommt. Doch werden mäßige Züchtigungen immer den härteren vorzuziehen sein, weil letztere leicht das Gemüth verhärten. Uebrigens vergl. Erziehung, auch Disciplin. — Daß auch das Genie, sowohl das wissenschaftliche als das künstlerische, der Zucht bedürfe, wenn es Treffliches leisten solle, s. Genialität.

Zuchthaus ist eigentlich jedes Haus, in welchem Menschen erzogen werden. S. Erziehung und Zucht. Insoferne könnte auch jede Familie und jede Schule ein Zuchthaus genannt werden. Man nimmt aber gewöhnlich das Wort im engern Sinne, indem man vermöge eines gewissen Euphemismus die Strafhäuser auch Zuchthäuser und ebendeswegen die darin befindlichen Sträflinge auch Züchtlinge (gleichsam Zöglinge) genannt hat. Man wollte nämlich dadurch andeuten, daß die in solchen Häusern von der übrigen Menschengesellschaft abgesonderten Verbrecher so gezogen oder einer solchen Zucht unterworfen werden sollten, daß sie als gebesserte Menschen wieder in die Gesellschaft zurückkehren könnten. Aber leider geschieht in den meisten Zuchthäusern das gerade Gegentheil. Statt gebesserter Menschen kommen daher nur noch verdorbnere heraus, weil in so schlechter Gesellschaft — denn gewöhnlich lässt man die Verbrecher zusammen arbeiten, essen und schlafen, auch pro forma mit einander beten und singen — Einer den Andern verdirbt, und weil auch die Behandlung zu hart ist, als daß dadurch ein meist schon verhärtetes Gemüth erweicht und mit Liebe zum Guten erfüllt werden sollte. Hier laden unsre Staaten eine solche Masse von Sündenschuld auf sich, daß man sich

nicht wundern darf, wenn Gott sie selbst zuweilen harten Züchtigungen unterwirft. — Es ist übrigens nicht gar lange her, daß diese Art von Zuchthäusern aufgekommen. So viel man weiß, wurde zu Amsterdam das erste Zuchthaus für Männer im J. 1595 und für Weiber im J. 1596 errichtet. Diesem Beispiele folgten Hamburg (1609) Bremen (1617) Lübeck, Frankfurt, Nürnberg, Wachsenburg (zwischen Gotha und Arnstadt, 1666) Wien (1670) Lüneburg (1676) München (1687) dann Spandau, Magdeburg ꝛc. so daß man jetzt in Deutschland mehr als 60 Zuchthäuser zählt. Was für ein schreckliches Bild müsst' es geben, wenn man die in diesen Häusern zusammengehäufte Masse von Unsittlichkeit und Ruchlosigkeit mit einem Blicke überschauen könnte! In Nordamerica hat man es auch in dieser Beziehung vernünftiger angefangen. Man isolirt dort die Verbrecher und sperrt sie zuerst in dunkle Kammern, damit sie bei einsamer Stille in sich gehn lernen, und giebt ihnen nur allmählich zur Aufmunterung und Belohnung Licht und Arbeit, damit sie die Arbeit lieb gewinnen lernen, statt daß unsre Zuchthäuser auch zugleich Zwangsarbeitshäuser sind, damit die Verbrecher mit ihrer Hände Arbeit dem Staate auch etwas einbringen! — Da könnte man also wohl versucht werden, zu glauben, daß unsre Staaten am Ende nichts anders als große Zuchthäuser und deren Bürger lauter Züchtlinge in verschiednen Abstufungen seien. Vergl. Staat. Neuerlich aber hat man doch schon hin und wieder angefangen, die Zuchthäuser in sogenannte Pönitenz= (Buß= und Besserungs=) Häuser umzuwandeln; wobei nur zu wünschen, daß sich nicht die neumodische mystische Frömmelei ins Spiel mische und wieder andres Unheil gebäre.

Züchtig und Züchtigkeit stammt zwar von Zucht ab und hangt also auch mit dem Züchtigen zusammen. S. den vor. Art. Es kommt aber hier doch noch ein Nebenbegriff hinzu, welcher Anlaß gegeben, daß man züchtig und keusch mit einander zu verbinden pflegt. Wo nämlich eine gute Zucht stattgefunden, da lässt sich auch voraussetzen, daß der rohe Naturtrieb gebändigt und die sittliche Schaam bewahrt worden. Die Züchtigkeit wird also dann freilich in ihrem Gefolge auch die Keuschheit haben. S. d. W.

Züchtling s. Zögling, Zucht und Zuchthaus.

Zueignung (appropriatio) ist die Aufnahme einer Sache in den Kreis unsres Eigenthums, damit es uns als Mittel für unsre Zwecke diene. Sie kann stattfinden vermöge der Besitznahme oder des Vertrags. S. beide Ausdrücke; auch vergl. Eigenthum. Wieferne sie beim Zuwachse stattfinde, s. Accession. Die Zueignungen von Geisteswerken an Andre (dedicationes)

sind nur literarische Höflichkeiten, mit welchen die religiosen Zueignungen von Altären, Kapellen, Tempeln &c. an Heilige oder vergötterte Menschen viel Aehnlichkeit haben. Denn man will durch beide sich selbst etwas, nämlich fremde Gunstbezeigungen und Wohlthaten, zueignen.

Zuerkennung ist auch eine Art von Zueignung (s. d. vor. Art.) aber bloß eine ideale d. h. eine solche, wo wir entweder uns selbst oder auch Andern etwas durch unser Urtheil zueignen. Daher findet sie vorzüglich statt, wenn der Richter durch sein Urtheil (seinen Spruch) jemanden etwas zuerkennt oder zuspricht, nachdem ein Streit darüber entstanden war, wem es eigentlich zugehöre oder wessen Eigenthum es sei. Darum heißt ein solcher Spruch auch ein Zuerkenntniß.

Zufall (casus) ist ein Erfolg oder eine Begebenheit, deren Entstehungsgrund wir nicht sogleich einsehn, vielleicht auch nie nachweisen können. Darum heißt eine solche Begebenheit selbst zufällig (accidens s. contingens) wie wenn der Blitz in ein Haus einschlägt und hier einen Menschen tödtet. Wir setzen freilich voraus, daß dieses Haus und dieser Mensch eine besondre Anziehungskraft für den Blitz gehabt haben müssen. Aber wir sind selten im Stande, diese Voraussetzung durch eine genauere Nachweisung zu rechtfertigen. Das Zufällige steht daher auch dem Nothwendigen und dem Wesentlichen, welches eben als nothwendig gedacht wird, desgleichen dem Absichtlichen entgegen, weil, wenn wir etwas mit Absicht thun, wir dessen Entstehungsgrund kennen. Und so wird auch die Zufälligkeit bald der Nothwendigkeit, bald der Wesentlichkeit, bald der Absichtlichkeit entgegengesetzt. Das Zufällige kann aber auch selbst als ein Nothwendiges vorgestellt werden, nämlich bedingter Weise, nur daß uns die Bedingung desselben nicht immer gegeben oder bekannt ist. Deshalb kann man auch sagen: Zufällig ist, was unter gewissen Bedingungen sein oder nicht sein, so oder anders sein könnte. Wenn wir uns daher auf den Zufall als etwas die Dinge Beherrschendes, Gestaltendes, Veränderndes, Zerstörendes berufen, indem wir z. B. vom Spiele des Zufalls in den Weltbegebenheiten und unsern eignen Angelegenheiten reden: so gestehn wir eigentlich dadurch nur ein, daß wir nicht wissen, warum oder wodurch etwas geschehen sei. Wer aber einen bloßen oder blinden Zufall (casus purus putus) annimmt und daraus etwas erklären will — wie Epikur in seiner Atomistik die Verbindung der Atomen zu größeren Körpern aus dem bloßen Zufalle ableitete — der behauptet, daß etwas ohne irgend einen Grund oder völlig ursachlos geschehen könne; was die Vernunft nicht zugeben kann, da ein solcher Zufall dem absoluten Nichts, als Er-

klärungsprincipe der Dinge, gleichsein würde. Darum heißt es mit Recht: In mundo non datur casus (purus putus) — in der Welt giebt es keinen (bloßen oder blinden) Zufall. Ebendeswegen ist auch der Casualismus verwerflich. (S. d. W.) Glücklich oder unglücklich heißt der Zufall, je nachdem er unsern Wünschen und Hoffnungen entspricht oder widerspricht. S. Glück und Unglück. — Wenn die Moralisten und die Rechtslehrer vom Zufalle sprechen, so nehmen sie es mit dem Worte nicht so genau; wie wir überhaupt im Leben oft auch da vom Zufalle reden, wo uns die Ursachen der Erscheinungen wohl bekannt sind. S. Casuistik und die Formel: Casum sentit dominus, wo auch die: Casus non est imputabilis, erklärt ist.

Zufälligkeit s. den vor. Art. Auch nennen die Metaphysiker alles, was einem Dinge als veränderliche Bestimmung zukommt (bald zufällt, bald wegfällt) Zufälligkeiten (accidentia, modi).

Zufriedenheit ist nichts anders als Gemüthsruhe. Denn wenn das Gemüth unruhig ist, so fühlt es sich in irgend einer Hinsicht nicht befriedigt, ist also unzufrieden. Es kann sich aber diese Unzufriedenheit sowohl auf uns selbst als auf Andre beziehn. Wer mit sich selbst unzufrieden ist, wird durch das drückende Gefühl seiner Unvollkommenheit beunruhigt. Er kann also nur dadurch zufrieden werden, daß er diese Unvollkommenheit zu entfernen sucht. Da aber der Mensch immer nur eine beschränkte Vollkommenheit erreichen kann, so bleibt er stets in gewisser Hinsicht unvollkommen, und folglich auch in dieser Hinsicht unzufrieden mit sich selbst. Die Selbzufriedenheit des Menschen ist daher bloß relativ zu nehmen. Absolut würde sie nur in Gott gedacht werden können. — Wer mit Andern oder, wie man auch sagt, mit der Welt (vornehmlich mit der Menschenwelt) unzufrieden ist, reflectirt gewöhnlich nicht auf die Unvollkommenheit, die er außer sich antrifft, sondern meist nur darauf, daß Andre sich nicht so, wie er wünscht, gegen ihn benehmen, daß sie z. B. ihm nicht Beifall geben, ihn nicht genug ehren, ihm nicht genug Dienste leisten oder Gefälligkeiten erweisen rc. Dieser Unzufriedenheit ist nicht anders abzuhelfen, als durch Beschränkung unsrer Ansprüche an Andre. Mit dieser Beschränkung muß aber noch eine zweite verbunden werden, nämlich die möglichste Beschränkung unsrer eignen Bedürfnisse, besonders der bloß sinnlichen. Denn dadurch wird man unabhängiger sowohl vom guten Willen andrer Menschen, als von den Launen des Schicksals, so daß unsre Zufriedenheit auch weniger von außen gestört werden kann. Statt dessen suchen die meisten Menschen ihre Zufriedenheit in der möglichsten Befriedigung ihrer sinnlichen Bedürfnisse, selbst solcher, die

bloß erkünstelt oder eingebildet sind. Dadurch verfehlen sie aber eben das Ziel, welches sie vor Augen haben. Denn diese Bedürfnisse vermehren sich und werden immer dringlicher, je mehr man sie zu befriedigen sucht, weil die Begierde unersättlich ist. Wer daher zufrieden sein will, wird vielmehr die Zahl seiner Bedürfnisse zu vermindern und sich vorzüglich auf diejenigen zu beschränken haben, welche am leichtesten zu befriedigen sind. Daher sagte schon Sokrates: „Nichts zu bedürfen ist göttlich; des Wenigsten zu „bedürfen dem Göttlichen am nächsten." Xenoph. memor. I, 6. §. 10. — Da die Lebensphilosophie besonders darauf ausgeht, den Menschen weise und also auch zufrieden mit sich und der Welt zu machen: so sind die unter jenem Worte angeführten Schriften auch hier zu bemerken. Außerdem vergl. Rüdiger's Anweisung zur Zufriedenheit des Gemüths. Lpz. 1721. 8. Ein zwar altes, aber noch immer brauchbares Buch.

Zug (von ziehen) oder mehrfach Züge, in anthropologischer Hinsicht, sind gewisse Bestimmungen des Aeußern oder des Innern, wodurch sich ein Mensch von dem andern unterscheidet. In Bezug auf das Aeußere heißen sie Gesichtszüge, in Bezug auf das Innere Charakterzüge. Beide entsprechen allerdings oft einander, aber doch nicht immer. Daher muß der Physiognom auf seiner Hut sein, daß er nicht aus jedem einzelen Gesichtszuge einen gewissen Charakterzug herauslesen wolle. Er muß vielmehr die Gesammtheit (das Ensemble) der Gesichtszüge unter verschiednen Umständen und Verhältnissen (z. B. bei ruhigem und bei bewegtem Gemüthe, bei Aeußerungen der Liebe und des Hasses, der Hoffnung und der Furcht, der Freude und der Traurigkeit, der Nüchternheit und des Rausches ꝛc.) beobachten, wenn er in dieser Hinsicht mit Sicherheit Folgerungen ziehen will. Schriftzüge können wohl auch dazu dienen, aber nur entfernter Weise und in Verbindung mit den übrigen Zügen. — Da ziehen auch wandern (fort- oder wegziehen) bedeutet: so giebt es eben so Zugmenschen, wie es Zugvögel und andre Zugthiere giebt. Zu jenen gehören alle Wandervölker oder Nomaden. S. den letzten Ausdruck. Doch ist das Ziehen bei den Menschen nicht so instinctartig und nothwendig, wie bei jenen Thieren, und durft' es auch nicht sein. Sonst hätten die Menschen sich nicht über die ganze Erde verbreiten und überall feste Wohnsitze nehmen, also auch keine Staaten bilden können. Denn ohne solche Sitze giebt es kein Staatsgebiet, folglich auch keinen Staat. S. d. W. Zugstücke aber heißen dramatische Werke, welche das Publicum stark anziehen und daher auch die Theaterkasse gut füllen. Das sind aber nicht immer die besten, sondern meist solche, welche nur Augen und Ohren ergötzen, also die Schau- und Hörlust des Publi-

cums befriedigen, Geist, Gemüth und Geschmack hingegen unbefriedigt lassen. — Wegen der Zugreben s. Tirade.

Zugeben (concedere) d. h. eingestehen, daß der Andre Recht und wir selbst Unrecht haben, soll man allerdings, wenn man überwiesen ist; sonst würde der Streit auf bloße Rechthaberei hinauslaufen. S. d. W. Man soll aber auch nicht voreilig oder unbesonnen zugeben; sonst benutzt dieß der Gegner, indem er das Zugegebne als Princip braucht, um daraus weitere Folgerungen zu ziehn, die leicht falsch sein und uns in Irrthum verstricken könnten. Das heißt dann ex concessis argumentiren oder disputiren, ist aber bei einem ehrlichen Streite nicht erlaubt, wenn das Zugegebne nicht gegründet ist. — Das W. zugeben hat im gemeinen Lebensverkehre auch noch die Bedeutung, daß es soviel heißt, als in den Kauf obendrein geben. Das Zugegebne selbst nennt man dann auch die Zugabe oder die Zulage. Diese Bedeutung geht uns aber hier nichts an.

Zügellosigkeit ist eine Ausartung des Strebens nach Freiheit, indem der Mensch, wenn er äußerlich nach unbeschränkter Freiheit strebt, kein Gesetz mehr achtet, weil es ihm eben einen Zügel anlegen d. h. seine Freiheit in die gehörigen Schranken weisen will. Jene Zügellosigkeit ist daher soviel als Gesetzlosigkeit. S. Freiheit und Gesetz. Wenn vom Genie gesagt wird, daß es zügellos sei, so heißt dieß soviel als, es wolle sich an keine Regel der Wissenschaft oder Kunst binden, sondern bloß seiner Laune folgen; woraus dann nichts als wissenschaftliche oder künstlerische Monstrositäten hervorgehn. S. Genialität. Dieses wäre also eine logische und ästhetische, jenes eine moralische Zügellosigkeit. Vergl. auch Licenz.

Zugeständniß in logischer Hinsicht, bedeutet ein Urtheil oder einen Satz, den man einem Andern zugiebt, womit dann auch das Bekenntniß verknüpft sein kann, daß man sich geirrt habe. S. zugeben. Es giebt aber auch juridische und politische Zugeständnisse, vermöge deren man Andern Rechte bewilligt, die sie bisher noch nicht hatten; weshalb dieselben auch Bewilligungen genannt werden, desgleichen Concessionen. So können Regenten ihren Unterthanen und umgekehrt auch die Unterthanen ihren Regenten Zugeständnisse machen oder Rechte bewilligen, welche ihnen bisher nicht zukamen, wenigstens nach den positiven Staatsgesetzen. Denn es könnte wohl der Fall sein, daß nach den Gesetzen der Vernunft das Zugestandene dem Andern schon von Gottes und Rechts wegen zukäme. Wenn z. B. in einem katholischen Staate den Protestanten und in einem protestantischen Staate den Katholiken das volle Bürgerrecht zugestanden würde, dessen sie bis dahin beraubt waren: so wäre dieß nur ein

Zugeständniß, wodurch ein früheres Unrecht aufgehoben würde. Denn man soll keinen Menschen um der Religion willen an seinem Rechte verkürzen, wenn er als ein rechtlicher Mensch im Staate lebt und also auch seine Bürgerpflichten erfüllt, weil die Religion bloße Gewissenssache ist. — Manche Zugeständnisse sind ganz freiwillig, manche halb oder wohl gar ganz erzwungen. Letzteres war z. B. der Fall in Ansehung der Rechte oder Freiheiten, welche der König von England, Johann ohne Land, im J. 1215 seinen Unterthanen durch die Magna Charta zugestand. Die Zeit hat aber einen Schleier darüber geworfen. Jene Rechte oder Freiheiten gelten daher jetzt für eben so wohl erworben, als wenn sie der König ganz aus freiem Antriebe seines Herzens bewilligt hätte.

Zugleichsein s. gleichzeitig. Wegen des Grundsatzes aber, daß ein Ding nicht zugleich sein und nicht sein könne, s. Widerspruch.

Zugmenschen, Zugreden und Zugstücke s. ziehen und Zug, auch Tirade.

Zukunft ist die vor uns liegende Zeit mit allem, was sie in ihrem Schooße trägt. Sie ist die Tochter der Vergangenheit und der Gegenwart. Wer diese ganz durchschauete und zugleich den allgemeinen Zusammenhang der Dinge in der Welt übersähe, vor dessen Augen würde auch die Zukunft gleichsam ausgebreitet daliegen. Da uns aber in jener Hinsicht soviel oder vielmehr das Meiste unbekannt ist: so ist auch die Zukunft größtentheils vor unsern Augen verborgen oder in einen geheimnißvollen Schleier gehüllt, welchen hier und da zu lüften nur wenigen Sehern vergönnt ist. Weil aber die Menschen gern mehr vom Zukünftigen wissen möchten, als was sie durch Ahnung oder wahrscheinliche Schlüsse aus dem Vergangenen und Gegenwärtigen errathen oder gleichsam antipiciren: so ist man auf allerlei seltsame Mittel verfallen, jenen Schleier wo möglich ganz zu heben. Die Stellungen und Bewegungen der Gestirne, die Eingeweide der Opferthiere, der Gesang und Flug der Vögel, selbst ihr Fressen oder Nichtfressen, die Lineamente unsers Körpers, die Träume, die Würfel, die Spielkarten, sogar der Kaffeesatz, sollten aushelfen, um die Zukunft zu durchschauen. Daraus sind denn allerlei Arten der Mantik oder Divination von der Astrologie der Magier bis zur Wahrsagerei der Zigeunerinnen und andrer alten Weiber herab entstanden, und haben sowohl dem Aberglauben als der Betrügerei mannigfaltige Nahrung geboten. Am sichersten und also auch am besten ist es aber, sich an die Gegenwart zu halten und in derselben seine jedesmalige Pflicht zu thun. Alsdann kann man auch der Zukunft mit getrostem Muthe entgegengehn. — Wegen der Zukunft nach dem Tode s. Unsterblichkeit.

Zulänglich s. zureichend.

Zulässig wird sowohl in theoretischer als in praktischer Beziehung gebraucht. Dort bedeutet es das, was man als gültig annehmen oder zugeben kann, hier das, was man als erlaubt betrachten, was man gestatten oder zugestehen kann. Im Gegenfalle heißt etwas unzulässig. — Zuverlässig aber heißt der Mensch, wenn man auf sein Wort oder seine Handlungsweise mit Sicherheit rechnen, sich also auf ihn verlassen kann. Im Gegenfalle heißt er unzuverlässig.

Zulassung des Bösen von Seiten Gottes ist eigentlich ein anthropomorphistischer Ausdruck. Wie nämlich der Mensch, auch der mächtigste und beste, gar Manches geschehen lassen muß, weil er es nicht hindern kann, ob er es gleich nicht billigt: so, meinte man, lasse auch Gott das Böse bloß zu, ungeachtet er es nicht wolle, vielmehr verboten habe. Als Grund aber, warum Gott das seinem Willen widerstreitende Böse zulasse, wiewohl er es vermöge seiner Allmacht hindern könnte, wenn er wollte, führte man an, daß Gott die menschliche Freiheit schonen wollte. Denn wenn er das Böse durch seine Allmacht hinderte, so würde der Mensch das Böse lassen und das Gute thun müssen, folglich nicht frei handeln. Es zeigt sich aber hier recht offenbar unsre tiefe Unwissenheit in Hinsicht auf den Ursprung des Bösen. Denn nur wenn uns dieser bekannt wäre, ließe sich auch die Frage genügend beantworten, wie es zugeht, daß so viel Böses in der Welt geschieht, ungeachtet es Gott nicht will. Bei jener Unwissenheit aber ist auf diese Frage nur mit einem Non liquet zu antworten. S. bös.

Zunahme s. Abnahme.

Zuneigung ist das Gegentheil der Abneigung, und heißt auch oft schlechtweg Neigung. S. d. W. und Trieb.

Zunft (von sammen oder zusammen) heißt ursprünglich soviel als Zusammenkunft überhaupt, dann aber insonderheit eine gewerbliche Körperschaft, die man auch Innung oder Gilde nennt. Zünftig heißt daher, was den Regeln einer solchen Körperschaft gemäß ist; im Gegenfalle heißt es unzünftig. Es sind aber nicht bloß die gewöhnlichen Lebensgewerbe (Handwerke oder mechanische Künste) sondern auch die höheren (schönen und freien) Künste und selbst die Wissenschaften zünftig gemacht oder dem Zunftgeiste und Zunftzwange unterworfen worden. Wenn indessen die Heilsamkeit dieser Einrichtung schon bei jenen Gewerben sehr zweifelhaft ist (s. Gewerbfreiheit): so ist das noch mehr bei diesen Künsten und Wissenschaften der Fall. Denn der Geist wird dadurch zu sehr beengt, folglich in seinem Aufschwunge zu den höheren Gebieten der Einbildungskraft und Vernunft gehemmt.

Am wenigsten aber kann die Philosophie den Zunftzwang vertragen, da sie recht eigentlich in der Ideenwelt zu Hause ist, wo kein positives Gesetz, also auch keine Zunftregel gelten kann. Wenn sich daher die Philosophen irgend einer Schule als wirkliche Zunftgenossen betrachten, deren Einer eben so lehrt wie der Andre: so kann man mit voller Zuversicht annehmen, daß sie nur Afterweise oder Philosophaster sind. S. Philosoph.

Zunge ist das Hauptorgan der menschlichen Sprache, wieferne sie Tonsprache ist. S. Sprache. Darum steht auch jener Ausdruck oft für diesen, besonders in der Mehrzahl. Mit Zungen reden heißt daher soviel als verschiedne Sprachen reden. Wenn also einige Buchstaben (wie d, t, l, n, z) Zungenbuchstaben heißen, so ist das nur vorzugsweise zu verstehn. Denn die Zunge wirkt auch bei den Kehl- Gaumen- Lippen- und Zahnbuchstaben mit. — Unter Zungengeschwätz ist ein leeres oder meist gedankenloses Gerede zu verstehn, wie es auch bei sogenannten Philosophen nicht selten vorgekommen. Unter Zungendrescherei aber versteht man gewöhnlich böse Nachreden, durch welche jemand gleichsam abgedroschen wird.

Zurechnung (imputatio) ist die Beziehung einer Handlung auf deren Urheber als etwas aus seiner Freiheit Hervorgegangenes. Sieht man dabei bloß auf das Rechtsgesetz (s. d. W.) und das Verhältniß der Handlung zu demselben: so heißt jene Beziehung rechtliche Zurechnung (imputatio juridica). Sieht man hingegen auf das Sittengesetz (im engern Sinne) oder auf das Tugendgesetz (s. d. W.) und das Verhältniß der Handlung zu demselben: so heißt jene Beziehung sittliche Zurechnung (imputatio moralis s. ethica). Die letztere kann sein sowohl Zurechnung zum Verdienste (imputatio ad meritum) als Zurechnung zur Schuld (imputatio ad culpam). S. Schuld und Verdienst. Die erstere aber kann nur Zurechnung zur Schuld sein, indem sie bloß dann stattfindet, wenn jemand ein Recht verletzt hat. Denn das bloße Nichtverletzen des Rechts kann nach dem Rechtsgesetze nicht zum Verdienste gerechnet werden, weil man bloß auf die That Rücksicht nimmt, jenes Nichtverletzen aber noch keine eigentliche That ist. Wollte man jedoch dabei von einem höhern Gesichtspuncte ausgehn und auch auf die Triebfeder des Willens oder die Gesinnung Rücksicht nehmen, indem man die Unterlassung der Rechtsverletzung aus der Achtung gegen das Gesetz ableitete, sie mithin als eine aus Abscheu gegen das Böse hervorgegangene negative That betrachtete, die man nun auch zum Verdienste zurechnete: so wäre das keine bloß rechtliche, sondern eine sittliche Zurechnung. — Der Zurechnung folgt die Vergeltung, welche theils Belohnung theils Bestrafung sein kann. S. diese Ausdrücke

und Strafe. Bevor man aber zurechnen und also auch vergelten kann, muß erst die Zurechnungsfähigkeit (imputabilitas s. imputativitas) der Handlung untersucht werden. Hiebei wird demnach gefragt, ob die Handlung auch als eine freie betrachtet werden könne. Denn wenn sie erzwungen oder ganz zufällig, mithin unwillkürlich, wäre, so könnte sie auch nicht zugerechnet werden, nach den Grundsätzen: Coactio non est imputabilis — Casus non est imputabilis. S. Zufall und Zwang. Auch vergl. culpos und dolos. — Fremdes Verdienst und fremde Schuld ist eben so wenig zurechnungsfähig, als ein angebornes sittliches Verderben, wenn es auch dergleichen gäbe. S. Erbsünde, auch die schon erwähnten Artikel: Schuld und Verdienst.

Zureichend oder auch zulänglich (sufficiens) heißt in der Logik ein Grund, wenn er seine Folge vollständig und mit Nothwendigkeit bestimmt; im Gegenfalle unzureichend oder auch unzulänglich (insufficiens). Nun soll man zwar im Denken immer nach zureichenden Gründen dessen, was man für wahr hält, streben; und darum nennen auch die Logiker dieses Denkgesetz gewöhnlich den Satz des zureichenden Grundes (principium rationis sufficientis). S. Grund. Daraus folgt aber keineswegs, daß man gar nichts aus unzureichenden Gründen für wahr halten dürfe. Denn so würde man in vielen Fällen auch nicht einmal handeln können. Man muß aber dann doch das Bewußtsein in sich zu erhalten suchen, daß die Gründe des Fürwahrhaltens nur unzureichend seien; und darum heißt in solchen Fällen das für wahr Gehaltene bloß wahrscheinlich. S. d. W. Wie die logischen Gründe, so können auch die realen oder die Ursachen in zureichende und unzureichende eingetheilt werden, und folglich auch die Kräfte als Ursachen betrachtet. S. Kraft und Ursache. Wenn aber Kräfte als Ursachen zu einer gegebnen Wirkung unzureichend sind, so wird auch die Wirkung nicht zum Vorschein kommen; wofern nicht etwa noch andre Kräfte hinzutreten, die sich mit jenen zur Hervorbringung einer und derselben Wirkung vereinigen. So ist es, wenn mehre Menschen oder Thiere eine Last bewegen, die von Einem allein nicht hätte von der Stelle geschafft werden können. Nur müssen dann die verschiednen Kräfte gehörig zusammenwirken, weil sie sonst leicht ihre Wirksamkeit gegenseitig aufheben könnten; wie wenn ein Pferd in dieser, das andre in entgegengesetzter Richtung anzöge. Sollte dieser Fall nicht auch oft bei sehr zusammengesetzten Arzneimitteln in dynamisch-chemischer Hinsicht eintreten?

Zurückführung s. Reduction.

Zurückhaltung in Bezug auf den Beifall s. d. W. auch Epoche und Skepticismus. Wenn aber von Personen

im Leben gesagt wird, daß sie zurückhaltend seien: so wird diese Zurückhaltung auf ihre Aeußerungen gegen Andre bezogen und der Offenheit in der Mittheilung gegen Andre entgegengesetzt. Ein zurückhaltender oder, wie die Franzosen sagen, zugeknöpfter Mensch (homme boutonné) verhehlt also seine Meinungen und Gesinnungen so viel als möglich gegen Andre, entweder aus Mistrauen gegen dieselben, oder auch vielleicht, weil er das niederschlagende Bewusstsein hat, daß sein Inneres nicht viel werth sei, daß er also alle Ursache habe, es möglichst zu verbergen. Darum haben zurückhaltende Menschen auch etwas Zurückstoßendes an sich. Sie flößen kein Vertrauen ein, weil sie selbst keins haben, und sind daher zum geselligen und freundschaftlichen Umgange wenig geschickt. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß in einzelen Fällen eine gewisse Zurückhaltung nicht bloß der Klugheit, sondern selbst der Pflicht gemäß sein könne. Zu große Offenherzigkeit ist daher eben so fehlerhaft, als zu große Zurückhaltung.

Zurückkehrung kann entweder zum Guten oder zum Bösen stattfinden. S. Bekehrung und Recidiv.

Zurückstoßungskraft s. Abstoßungskraft.

Zusammendrückung der Materie kann sowohl eine Folge der Ab- oder Zurückstoßung sein, wenn ein derselben unterworfner Körper nicht ausweichen kann, als auch der Anziehung, in welchem Falle man auch Zusammenziehung sagt. Wie weit die Zusammendrückbarkeit gehe, lässt sich nicht positiv bestimmen, sondern nur negativ, nämlich nicht so weit, daß endlich alle Materie in einen Punct zusammenfiele, weil dieß einer Vernichtung derselben gleich wäre. S. Materie.

Zusammenfassung s. Auffassung.

Zusammengesetzt s. Zusammensetzung.

Zusammenhang (nexus s. connexio) findet überall statt, wo ein Mannigfaltiges auf gewisse Weise zur Einheit verknüpft ist. Sind es Gedanken und Worte als Zeichen derselben (Begriffe, Urtheile, Sätze ꝛc.) so giebt dieß einen idealen, theils logischen theils grammatisch-rhetorischen Zusammenhang. Sind es wirkliche Dinge, so giebt dieß den realen Zusammenhang, der auch ein ursachlicher heißt, wieferne jene Dinge als Ursachen und Wirkungen mit einander verknüpft sind. Dadurch tritt das Verknüpfte mit einander in Gemeinschaft. S. d. W. auch Grund und Folge, Ursache und Wirkung. Wegen des systematischen Zusammenhangs, der bald ideal sein kann, wie in einem Gedankensysteme, bald real, wie im Sonnen- oder Knochen- oder Nervensysteme, s. System.

Zusammensetzung (compositio) ist eine solche Setzung

des Einfachen (s. d. W.) daß es dadurch nicht bloß ein Mehrfaches, sondern auch ein Verbundnes wird, mithin in einen gewissen Zusammenhang (s. d. W.) tritt, der dann bald loser bald inniger sein kann, je nachdem die Zusammensetzung beschaffen ist. Daher steht das Zusammengesetzte dem Einfachen entgegen, obwohl dieses, genauer betrachtet, auch schon ein Zusammengesetztes sein kann. So sind die sogenannten einfachen Arzneimittel immer etwas Zusammengesetztes, also nur im relativen, nicht im absoluten Sinne einfach. S. d. W. Die Zusammensetzbarkeit aber geht ebenso der Idee nach ins Unendliche, wie die Theilbarkeit (s. d. W.) ungeachtet wir in der Wirklichkeit ins Unendliche ebensowenig zusammensetzen als theilen können. Vergl. auch Ganzes und Theil.

Zusammenstimmung s. Einstimmung.

Zusammenziehung s. Zusammendrückung. Doch wird jener Ausdruck auch gebraucht, wenn mehre Worte in eins verschmolzen werden, wie wenn man aus schauen, spielen und Kunst das W. Schauspielkunst bildet. — Wegen der Zusammenziehung der Schlüsse s. Enthymem und Sorit.

Zustand (status) ist der Inbegriff der Bestimmungen, die einem Dinge in einem gegebnen Zeitpuncte seines Daseins zukommen oder mit welchen es so eben besteht. So gehören zum Zustande eines Menschen seine geistige und körperliche Beschaffenheit, seine Lebensart, sein Vermögen, sein Alter ꝛc. In rechtlicher Hinsicht unterscheidet man zwei Hauptzustände des Menschen, den Naturstand und den Bürgerstand. S. beide Ausdrücke. In sittlicher Hinsicht lassen sich gleichfalls zwei Hauptzustände unterscheiden, der Stand der Unschuld und der Stand der Schuld. S. Schuld und Unschuld. In Bezug auf den Stand der Schuld lassen sich dann wieder unterscheiden der Stand des gebesserten und der Stand des ungebesserten Menschen, oder, wie die Theologen lieber sagen, der Stand der Gnade und der Stand der Ungnade. S. Gnade und Ungnade. Manche Moralisten unterscheiden auch in empirischer Hinsicht sechs moralische Zustände, nämlich die Zustände der Roheit, der Schwäche, der Unlauterkeit, der Bosheit oder Verstocktheit, der angehenden und der festen Tugend. Indessen giebt es in dieser Beziehung so mancherlei Mischungen und Abstufungen, daß man noch weit mehr Zustände unterscheiden könnte, z. B. die der Frömmelei, der Heuchelei ꝛc. S. diese Ausdrücke.

Zutrauen ist im Grunde eben so viel als Vertrauen (s. d. W.) nur mit dem kleinen Unterschiede, daß jener Ausdruck bloß in Bezug auf Personen gebraucht wird (Zutrauen zu sich selbst

oder Andern haben) dieser aber auch in Bezug auf Unpersönliches gebraucht wird (Vertrauen auf die Witterung, auf das Geld, auf das Glück setzen). Vergl. auch Credit.

Zutritt s. Accession.

Zuverlässig s. zulässig.

Zuversicht (fiducia) ist die subjective Gewissheit, welche dem Glauben (fides) eigen ist, also verschieden von der Einsicht oder Evidenz, welche als objective Gewissheit dem Wissen zukommen soll. S. Fürwahrhalten, glauben und wissen, auch Gewissheit. Zuweilen steht Zuversicht auch für Zutrauen. S. d. W.

Zuvorkommung kann in doppelter Hinsicht stattfinden. Man kann nämlich 1. den Wünschen, Bitten oder Befehlen Andrer zuvorkommen, indem man sie erfüllt, bevor sie noch ausgesprochen werden; wofür man auch entgegenkommen sagt. Diese Zuvorkommung ist sehr angenehm, besonders wenn man sie gar nicht erwartet hat, man also durch die Zuvorkommenheit Andrer überrascht wird. Man kann aber auch 2. den bösen Absichten, Beleidigungen oder Rechtsverletzungen Andrer zuvorkommen, indem man sie vereitelt oder doch zu vereiteln sucht, bevor sie vollzogen werden. Diese Zuvorkommung, welche auch Prävention heißt, ist sehr unangenehm, besonders wenn der Andre stark darauf rechnete, uns so zu überraschen oder so unvorbereitet zu finden, daß wir ihm gar nicht würden entgegenwirken können. Sie ist aber doch nicht unrecht. Denn es giebt auch ein Zuvorkommungsrecht (jus praeveniendi) d. h. eine Befugniß, sein Recht dadurch zu verwahren, daß man den Andern von der beabsichteten Rechtsverletzung abhält. Sollte man erst warten, bis die Verletzung vollzogen wäre, so würde in vielen Fällen kein Widerstand und keine Entschädigung mehr möglich sein. Daher giebt es auch einen gerechten Zuvorkommungskrieg (bellum praeventivum). Nur muß freilich dem Andern keine böse Absicht angedichtet werden, weil man alsdann den eignen Angriff durch den Vorwand des Zuvorkommens nur zu beschönigen suchte. Die Rechtsverletzung muß also thätlich beabsichtet oder factisch intendirt sein; wie wenn ein Nachbarstaat Truppen an der Gränze zusammenzieht oder sich schon mit einem Dritten zum Angriffe verbündet hat. In der Praxis kann aber freilich Streit darüber entstehen, ob auch der Fall der Anwendung oder Ausübung jenes Rechtes gegeben war; wie z. B. beim Ausbruche des siebenjährigen Kriegs, wo Friedrich II. seinen Feinden nur zuvorkommen wollte, diese aber leugneten, daß sie ihn hätten angreifen wollen, obgleich jener schriftliche Beweise in Händen hatte. — Wieferne der Staat den Verbrechen zuvorkommt, s. Polizei, auch Censur.

Zuwachs s. Accession.

Zwang (coactio) ist Nöthigung zu einem Thun oder Leiden, welches der eignen Neigung entgegen ist. Das Erzwungene steht daher dem Freiwilligen entgegen. Wer in einem Gefängnisse eingeschlossen ist, unterliegt ebensowohl einem Zwange, als wer genöthigt wird, sich von einem Orte zum andern hin zu begeben. Dort ist das Bleiben (als ein Leiden) hier das Gehn (als ein Thun) erzwungen. Es giebt aber verschiedne Arten des Zwanges. Er ist bloß psychologisch, wenn jemand nur durch Drohungen, mechanisch aber, wenn jemand durch äußere Gewalt genöthigt wird. Dieser Zwang ist in der Regel stärker als jener. Doch lässt sich auch ein solcher Grad des psychologischen Zwanges denken, daß er auf furchtsame Gemüther noch stärker wirkt, als eine nicht sehr große äußere Gewalt. Daher wird auch mit Recht zwischen dem widerstehlichen oder überwindlichen und dem unwiderstehlichen oder unüberwindlichen Zwange (coactio vincibilis et invincibilis) unterschieden. Streng genommen, ist der psychologische Zwang stets widerstehlich nach dem Grundsatze: Qui potest mori, non potest cogi. S. Coaction, wo auch der anderweite Grundsatz: Coactio non est imputabilis, bereits erläutert ist. Es ist aber hier noch ein sehr wichtiger Unterschied in Ansehung des Zwanges zu bemerken, nämlich der zwischen dem rechtlichen oder rechtmäßigen und dem widerrechtlichen oder unrechtmäßigen Zwange (coactio justa et injusta). Jener dient zum Schutze des Rechtes selbst. Denn wem die Vernunft ein Recht ertheilt, dem ertheilt sie natürlich die Befugniß, dieses Recht in seinem ganzen Umfange auszuüben, folglich auch jedes Hinderniß dieser Ausübung zu entfernen. Rührt nun dieses Hinderniß von der willkürlichen Gewalt eines Andern her, so verletzt dieser jenes Recht; die Gewalt, mit welcher er den Berechtigten an der Ausübung seines Rechtes hindern, ihn zu irgend einem Thun oder Lassen gegen seine Neigung nöthigen oder überhaupt in dessen Freiheitskreis oder Rechtsgebiet eingreifen will, ist demnach ein widerrechtlicher Zwang. Die Gewalt aber, welche dieser entgegengesetzt wird, um das Hinderniß zu entfernen oder das Recht zu schützen, ist ein rechtlicher Zwang. Die Befugniß zu demselben liegt daher schon in dem Rechte selbst, wiefern es ein strenges oder eigentliches (äußerlich vollkommnes) Recht ist, das daher auch selbst ein Zwangsrecht heißt. Denn die Vernunft würde sich in ihrer Rechtsgesetzgebung selbst widersprechen, wenn sie einem vernünftigen Wesen Rechte geben und ihm doch zugleich die Befugniß entziehn wollte, das zu thun, was zur vollständigen Ausübung des Rechtes gehört, also der willkürlichen Gewalt zu widerstehn, die uns daran hindern oder unser Recht ver-

letzen will. Darum heißen auch die aus solchen Rechten hervorgehenden Pflichten **Zwangspflichten**, weil man deren Erfüllung nicht bloß auf den guten Willen Andrer ankommen zu lassen braucht, sondern im Weigerungsfalle sie erzwingen darf. So darf die Herausgabe eines anvertrauten Guts erzwungen werden, wenn der Depositar es nicht freiwillig herausgiebt. Deshalb kann man auch mit **Thomasius** die Rechtslehre als eine Wissenschaft vom Erzwingbaren (d. h. von dem, was sich nach Rechtsgesetzen erzwingen lässt) betrachten. S. **Zwangsgesetze**.

Zwangsanleihen s. **Anleihen**.

Zwangsanstalten sind die Zuchthäuser, wieferne sie Strafhäuser sind. S. **Zuchthaus**. Ob auch der Staat überhaupt eine solche Anstalt sei, oder gar die Kirche, s. **Kirche** und **Staat**.

Zwangsgesetze sind diejenigen Gesetze, welche Zwangspflichten als Folgen von Zwangsrechten bestimmen, mithin auch die Strafgesetze. S. **Pflicht**, **Recht**, **Strafe** und **Zwang**. Es versteht sich aber von selbst, daß bei solchen Gesetzen auch die **physische Erzwingbarkeit** dessen, was erzwungen werden soll, oder die Möglichkeit eines dem Zwecke entsprechenden Zwanges nach Naturgesetzen vorausgesetzt werden muß. Denn was vernünftiger Weise gar nicht erzwungen werden kann (wie die Ueberzeugung oder der Glaube) das soll man gar nicht einmal versuchen zu erzwingen, weil ein solches Zwangsgesetz schlechthin vernunftwidrig wäre. S. **coge intrare**. Sehr treffend sagt in dieser Beziehung **Kant** (Vorr. zur Relig. innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. S. XI—XIII): „Alles, auch das Erhabenste, verkleinert sich unter „den Händen der Menschen, wenn sie die Idee desselben zu ihrem „Gebrauche verwenden. Was nur sofern wahrhaftig verehrt wer„den kann, als die Achtung dafür **frei** ist, wird genöthigt, sich „nach solchen Formen zu bequemen, denen man nur durch **Zwangs**„**gesetze** Ansehn verschaffen kann." Und doch verfehlen solche Gesetze am Ende ihren Zweck, weil sie eben unvernünftig sind. Weder das Christenthum hat durch Zwangsgesetze des heidnischen Roms, noch die Reformation durch Zwangsgesetze des christlichen Roms zurückgedrängt oder unterdrückt werden können. Und darum sind auch alle Censurgesetze eben so ungerechte als zwecklose Zwangsgesetze. Denn es wird am Ende doch alles gedruckt, wenn es auch hier oder dort nicht gedruckt werden darf. Vergl. **Censur** und **Hierarchie**.

Zwanziger (Johann Christian) geb. 1723 zu Leutschau in Ungern und gest. 1808 zu Leipzig als Doctor der Philosophie, Privatdocent und Collegiat des kleinern Fürstencollegiums. Seine philosophischen Schriften sind folgende: Diss. de eo, quod liber-

tatem et necessitatem interest. Lpz. 1765. 4. — Examen dubiorum quorundam, quibus libertatis et necessitatis nexus premitur. Lpz. 1768. 4. — Sendschreiben an den Hrn. Pastor in N. Oder gegründete Zweifel wider einige philosophische Aphorismen des Hrn. D. Platner. Lpz. 1778. 8. — Theorie der Stoiker und der Akademiker von Perception und Probabilismus, nach Anleitung des M. T. Cicero, mit Anmerkungen aus der ältern und neuern Philosophie. Lpz. 1788. 8. (Seine beste, jetzt noch immer brauchbare, Schrift). — Commentar über Hrn. Prof. Kant's Kritik der reinen Vernunft. Lpz. 1792. 8. — Commentar über Hrn. Prof. Kant's Kritik der praktischen Vernunft. Lpz. 1794. 8. — Unpartelische Erläuterung über die kantische Lehre von Ideen und Antinomien. Lpz. 1797. 8. — Die Religion des Philosophen und sein Glaubensbekenntniß. Dresd. 1799. 8. — Auch hat er Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten ins Lateinische unter dem Titel übersetzt: Imm. Kantii constitutio metaphysicae morum. Lpz. 1796. 8.

Zweck (finis, τελος) ist alles, was wir uns praktisch oder als Ziel einer Thätigkeit vorstellen. Eine Vorstellung heißt nämlich praktisch, wenn sie uns selbst zu derjenigen Thätigkeit bestimmt, wodurch das Vorgestellte verwirklicht wird. S. Praxis. Wenn z. B. jemand den Zweck hat, ein Haus zu bauen, so stellt er sich das Haus zuerst nur vor; ebendiese Vorstellung aber bestimmt ihn zur Erbauung des Hauses d. h. zur Verwirklichung der Vorstellung vom Hause, nach welcher er sich auch beim Bauen immerfort richtet. Das Vorgestellte wird daher auch stets in irgend einer Beziehung als gut gedacht; sonst würde man nicht wollen, daß es verwirklicht werde; die Vorstellung würde also nicht praktisch sein oder werden. Sonach kann man auch sagen: Der Zweckbegriff ist eine Vorstellung, die in Ansehung ihres eignen Gegenstandes Causalität hat. Insofern heißt er auch selbst eine Zweckursache oder (weil der Zweck gleichsam das Ziel ist, auf welches man lossteuert und mit dessen Erreichung die jedesmalige Thätigkeit beendigt ist, wenn nicht anderweite Zwecke gegeben sind) eine Endursache (causa finalis) um ihn von der wirkenden Ursache (causa efficiens) zu unterscheiden, durch welche das Vorgestellte erst verwirklicht werden muß. Ist dieß geschehen, so ist der Zweck erreicht. Dem Zwecke gegenüber steht das Mittel (medium) welches zur Verwirklichung des Zweckes dient, wie z. B. das Bauzeug (Steine, Holz, Kalk ꝛc.) und das Baugerüst nebst dem Handwerkszeuge der Bauleute lauter Mittel zur Aufführung eines Gebäudes sind. Ein Mittel heißt daher zweckmäßig, wenn es tauglich zur Erreichung des Zweckes ist, unzweckmäßig oder gar zweckwidrig, wenn es dazu untauglich oder gar dem Zwecke entgegenwir-

kend ist. So ist das Wasser ein zweckmäßiges Mittel zum Feuerlöschen, das Oel hingegen nicht bloß ein unzweckmäßiges, sondern auch ein zweckwidriges, weil es dem Feuer Nahrung zuführt, also den Brand vermehrt. Zwecklos hingegen heißen Handlungen, die keinen Zweck haben oder doch keinen zu haben scheinen. Denn oft kennen wir nur nicht den Zweck, auf welchen gewisse Handlungen gerichtet sind. Ja oft geben sich die Menschen viel Mühe, die Zwecke ihrer Handlungen zu verbergen, oder spiegeln wenigstens ganz andre Zwecke vor, als sie eigentlich bei ihren Handlungen hatten (z. B. edle statt unedler oder eigennütziger). — Ein zweckmäßiges Mittel ist demnach insofern (relativ) gut. Aber daraus folgt noch nicht, daß es schlechthin (absolut) gut sei. Denn da müsst' es auch sittlich gut, wenigstens erlaubt sein. Und ebendieß gilt von den Zwecken. Die gesetzgebende Vernunft fodert daher, daß sowohl die Zwecke, die der Mensch verfolgt, als auch die Mittel, die er zu deren Erreichung braucht, in sittlicher Hinsicht gut sein sollen. Diesem Gebote handelt also nicht bloß der entgegen, welcher sittlich böse Zwecke verfolgt, sondern auch der, welcher solche Mittel zur Erreichung irgend eines Zweckes braucht. Der jesuitische Grundsatz: Der Zweck heiligt die Mittel (finis sanctificat media) ist demnach verwerflich, weil er die sittliche Ordnung der Dinge umkehrt, und zwar um so mehr, wenn der Zweck nur eingebildet gut ist oder wenn der Handlung eine angeblich gute Intention untergelegt wird; wie wenn man die sogenannten Ketzer verfolgt, um das Wohl der Kirche oder die Ehre Gottes oder auch das Seelenheil der Ketzer selbst zu befördern. Denn das alles sind nur leere Vorwände, um eine ungerechte, mithin sittlich böse Handlung zu beschönigen. S. Denkfreiheit und Ketzerei. Man kann nun auch eine ganze Reihe von Zwecken denken, in welcher immer ein Zweck als Mittel dem andern untergeordnet ist, so daß es alsdann niedere und höhere, so wie nächste und entfernte Zwecke giebt; wie wenn jemand eine Arbeit unternimmt, um Geld zu verdienen, das Geld aber braucht, um Brod zu kaufen, und das Brod kauft, um sich zu ernähren, dieses endlich thut, um zu leben. Das Leben wäre in dieser Reihe der höchste und entfernteste Zweck, dem die übrigen nur als Mittel dienten. Darum heißt er auch der Endzweck (finis finalis) der mit der Endursache (causa finalis) nicht zu verwechseln ist. Denn jeder Zweck kann schon eine Endursache heißen; der Endzweck aber ist die letzte Endursache, gleichsam die End-Endursache. Indessen ist derjenige Zweck, der in einer gegebnen Reihe, also bloß relativ oder in Bezug auf diese Reihe, der letzte ist, noch nicht der letzte schlechthin, absolut oder in jeder Beziehung, der allerletzte. Dieser, welchen man auch den Zweck aller Zwecke oder schlecht-

weg den Zweckzweck nennen könnte, liegt im Gebiete der sittlichen Gesetzgebung und ist nichts anders, als das sogenannte höchste Gut. S. d. Art. Auch vergl. die folgenden. — Wegen des Begriffs eines Selbzwecks s. Person.

Zweckbegriff s. Zweck.

Zwecklehre (doctrina de finibus, τελεολογια) ist eine Theorie, welche aus der Beziehung des Zweckbegriffs auf irgend ein Gegebnes hervorgeht. Man kann nämlich

1. diesen Begriff auf die Natur und deren sämmtliche Erzeugnisse beziehn. Dieß giebt eine natürliche Zwecklehre (teleologia physica). Man betrachtet dann die Naturdinge aus dem Gesichtspuncte der Zweckmäßigkeit und findet mannigfaltige Spuren dieser Zweckmäßigkeit sowohl in der innern Einrichtung jener Dinge (innere Zweckmäßigkeit) als in ihren äußeren Verhältnissen (äußere Zweckmäßigkeit). Schon Anaxagoras, Sokrates, Plato, Aristoteles und die Stoiker beschäftigten sich mit dieser Teleologie, noch mehr aber die neuern Physiker und Metaphysiker, welche dieselbe zugleich in eine Physikotheologie verwandelten, um mittels einer solchen Naturbetrachtung das Dasein und die Eigenschaften Gottes als Urhebers der so zweckmäßigen Natur zu erkennen. S. Physikotheologie und physikotheologischer Beweis nebst den daselbst angeführten Schriften von Wolf, Parker, Derham, Nieuwentydt u. A. Wenn nun auch dadurch das Studium der Natur sehr belebt und befördert worden, so beging man doch dabei mancherlei Fehler. Abgesehen davon, daß man alles wirklich oder scheinbar Zweckmäßige von einem hyperphysischen Principe ableitete, welches doch gar nicht in unsern Erkenntnißkreis fallen kann: so erdichtete man auch häufig Zweckmäßigkeiten und verdeckte die nicht selten ins Auge fallenden Unzweckmäßigkeiten, bezog fast alles Zweckmäßige auf den Menschen, gleichsam als wenn die gesammte Natur nur um unsertwillen vorhanden wäre, und vergaß über dem Zusammenhange der Dinge nach Endursachen (nexus finalis) beinahe ganz die Erforschung des Zusammenhangs der Dinge nach den eigentlich wirkenden Ursachen (nexus effectivus) — ein Fehler, den schon Baco in seinem berühmten Werke de dignitate et augmentis scientiarum rügte, den man aber immer von neuem beging, weil es viel leichter ist, über die Zweckmäßigkeit der Dinge viel zu schwatzen und recht erbauliche Betrachtungen anzustellen, als den wahren Grund der Erscheinungen in den Kräften und Gesetzen der Natur zu entdecken und nachzuweisen. Ja man verketzerte sogar jenen Philosophen darüber, daß er diese Entdeckung und Nachweisung für das eigentliche Geschäft des Naturforschers erklärte, ungeachtet er hierin voll-

kommen Recht hatte, wenn man auch sonst seinen allzu empirischen Ansichten nicht beipflichten mag. — Man kann aber auch

2. den Zweckbegriff auf die Menschenwelt und deren vernünftige Wirksamkeit beziehn — eine Beziehung, die nicht nur theoretisch erlaubt, sondern auch praktisch nothwendig ist. Denn jedem Menschen sagt schon sein Bewusstsein, daß er mit Hinsicht auf gewisse Zwecke handle, und sein Gewissen gebietet ihm sogar, gewisse Zwecke zu verwirklichen. Hieraus ergiebt sich also eine sittliche Zwecklehre (teleologia ethica) und eine solche ist im Grunde die ganze Moral. Denn alle ihre Vorschriften wollen am Ende nichts anders sagen, als was für Zwecke der Mensch im Leben sich setzen und wie er sie verwirklichen solle, wenn er als ein vernünftiges Wesen handeln wolle. So betrachteten auch die Moralisten ihre Wissenschaft seit den Zeiten des Sokrates. Vornehmlich machten sie es sich zur Aufgabe, den höchsten oder letzten Zweck aller menschlichen Handlungen (το τελος κατ' ἐξοχην) auszumitteln. S. Zweck. Freilich waren sie bei Lösung dieser Aufgabe nicht sehr glücklich und ebendarum sehr uneinig, indem sie meistens erst den Zweck setzten und dann das Gesetz der Vernunft nach jenem Zwecke bestimmten, statt daß sie das Gesetz in seiner völligen Reinheit, also unabhängig von jedem Zwecke, zuerst hätten ausmitteln und dann ihre Nachforschung auf jenen Zweck richten sollen. Denn nun erst lässt sich die Frage genügend beantworten, warum man einen solchen Zweck in seinen Willen aufnehmen solle. Wenn man aber auf diese letztere Weise verfährt, so führt auch die Moral nothwendig zur Religion. Die sittliche Zwecklehre oder ethische Teleologie geht dann gleichsam von selbst in eine sittliche Gotteslehre oder Ethikotheologie über. Denn die menschliche Vernunft muß am Ende doch ihr Gesetz auf eine Urvernunft (die göttliche Vernunft) beziehn, welche sich dadurch dem Menschen ursprünglich geoffenbart hat. S. Offenbarung. Und eben so können wir kein höchstes Gut denken und als Endzweck setzen, ohne zugleich an Gott, den Urgrund der sittlichen Weltordnung, zu denken und zu glauben oder ihn selbst für das ursprüngliche höchste Gut zu halten. S. Gott. Eine solche Ethikotheologie kann dann auch die Physikotheologie zu ihrer Bekräftigung benutzen. Denn die Urvernunft, welche Urgrund der sittlichen Weltordnung sein soll, muß auch als Urgrund der natürlichen Weltordnung gedacht werden, weil sonst keine Harmonie im Weltganzen sein könnte. S. Weltordnung. — Wenn man nun in der angewandten Moral als einer sittlichen Zwecklehre die Zwecke aller menschlichen Handlungen, wieferne sie unter den Begriff der Pflicht fallen, mit einem Blicke überschauen will: so lassen sich jene Zwecke, wie verschieden sie auch im Einzelen

sein mögen, auf zwei Hauptzwecke zurückführen, nämlich auf Glückseligkeit und Vollkommenheit. Unter jener ist der Zustand eines dauerhaften Wohlseins zu verstehn, auf dessen Bewirkung oder, wenn er schon bewirkt, Erhaltung eine Menge von menschlichen Handlungen gerichtet sind. Unter dieser aber ist ein Zustand zu verstehn, wo der Mensch theils alles hat, was zu seinem Wesen gehört — materiale oder quantitative Vollkommenheit — theils es auf die Art und in dem Grade hat, als es zur Erreichung seiner Bestimmung nöthig ist — formale oder qualitative Vollkommenheit. Mithin können auch auf Bewirkung oder Erhaltung dieses Zustandes eine Menge von menschlichen Handlungen gerichtet sein. Freilich sind Glückseligkeit und Vollkommenheit, als wirkliche Zustände des Menschen, nicht so genau abzugränzen, daß nicht beide in einander laufen oder sich gegenseitig bestimmen sollten. Denn das Bewusstsein unsrer Vollkommenheit trägt gar viel zu unsrer Glückseligkeit bei, so wie ein dauerhaftes Wohlsein auch unsre Vollkommenheit steigert. Im Begriffe sind sie aber dennoch unterschieden. Sollen sie nun als sittliche Zwecke geboten sein, so wird das oberste Sitten- oder Tugendgesetz als ein allgemeines und reines Pflichtgebot durch Beziehung desselben auf jene beiden Zwecke in folgende zwei besondre und angewandte Gebote zerfallen: Strebe nach Glückseligkeit! und: Strebe nach Vollkommenheit! Soll aber dieses Streben wirklich tugendhaft sein, so muß man stets auf vernünftige d. h. solche Weise nach jenen Zwecken streben, daß die jedesmalige Willensmaxime als Gesetz für alle vernünftige Wesen gelten oder von allen gebilligt und befolgt werden kann. S. Tugendgesetz. Daraus folgt von selbst, daß man nicht bloß nach eigner, sondern auch nach fremder Glückseligkeit und Vollkommenheit streben solle, um sich nicht in seinem Streben gleichsam von der Menschheit loszureißen oder egoistisch zu isoliren, indem man Andre nur als Mittel für die eignen Zwecke betrachtete und behandelte; was doch offenbar der Würde eines vernünftigen Wesens nicht gemäß wäre. Jene beiden Pflichtgebote lauten demnach so: Strebe nach allgemeiner Glückseligkeit und Vollkommenheit! — versteht sich, in dem Maße und auf die Art, wie es für jeden Menschen nach seiner Lage und nach seinen Kräften möglich ist. Denn ultra posse nemo obligatur. Es giebt also in dieser Beziehung sowohl Selbpflichten als Anderpflichten; obwohl der Eudämonismus letztere nicht anerkennen will, weil er sich eben in seinem Streben nach Glückseligkeit isolirt, also unbedingt bloß nach der eignen strebt. — Wenn aber Kant in seiner Tugendlehre (S. 13.) sagt, daß nur die eigne Vollkommenheit und nur die fremde Glückseligkeit, nicht aber umgekehrt die

eigne Glückseligkeit und die fremde Vollkommenheit, als sittliche Zwecke Gegenstände des Pflichtgebots sein können, und zwar aus dem Grunde, weil jeder schon von selbst nach eigner Glückseligkeit strebe, mithin das Gebot in dieser Beziehung überflüssig wäre, und weil niemand Andre vollkommen machen könne, wenn sie ihre Vollkommenheit nicht selbst zu erhalten und zu befördern suchten, mithin das Gebot in dieser Beziehung unerfüllbar wäre: so hat jener Philosoph nicht bedacht, daß Glückseligkeit und Vollkommenheit sich im Leben gar nicht so trennen und entgegensetzen lassen, wie es hier im Begriffe geschieht. Auch beweist sein Grund zuviel, mithin nichts. Denn man könnte auch sagen, jeder strebe schon von selbst nach eigner Vollkommenheit, und niemand könne Andre glückselig machen, wenn sie ihre Glückseligkeit nicht selbst zu erhalten und zu befördern suchten. Man kann aber doch Andern Mittel zur Glückseligkeit und Vollkommenheit darreichen und beide dadurch befördern; so wie man die Glückseligkeit und Vollkommenheit Andrer auch stören kann. Mithin muß das Pflichtgebot auf alles dieß zusammengenommen bezogen werden, wenn man es in seiner allseitigen Beziehung denken will. Wieferne dem Menschen das Streben nach eigner Glückseligkeit und Vollkommenheit natürlich ist, braucht es freilich nicht geboten zu werden. Aber dieses bloß natürliche Streben würde immer unbeschränkt und egoistisch sein. Die Vernunft gebietet also eigentlich ein sittliches Streben danach d. h. ein solches, welches die eigne Glückseligkeit und Vollkommenheit nur in der allgemeinen sucht und sich daher durch die Rücksicht auf diese nothwendig beschränkt. Auch muß Kant am Ende selbst eingestehn, daß der Tugendhafte seine eigne Glückseligkeit gleichfalls erstreben solle, weil der Mangel an Glückseligkeit auch seiner Vollkommenheit Abbruch thun würde. Beweist dieß aber nicht offenbar, daß Glückseligkeit und Vollkommenheit, und zwar sowohl die eigne als die fremde, in der genauesten Verbindung mit einander stehen, und daß daher die angewandte Moral, welche den Menschen in seiner praktischen Totalität (nicht bloß nach der reinen Idee, sondern auch nach seiner empirischen Bestimmtheit) aufzufassen hat, das menschliche Streben, wiefern es pflichtmäßig oder auf sittliche Zwecke gerichtet sein soll, nicht auf eigne Vollkommenheit und fremde Glückseligkeit beschränken dürfe? — Vergl. auch Weishaupt's Schrift: Ueber die Zwecke oder Finalursachen; welche zugleich der 3. Th. seiner Schrift: Ueber Wahrheit und sittliche Vollkommenheit (Regensb. 1793 — 97. 3 Thle. 8.) ist.

Zwecklos s. Zweck.

Zweckmäßigkeit. Außer dem, was schon in den Artikeln: Zweck und Zwecklehre, darüber gesagt worden, ist hier nur

noch Folgendes zu bemerken. Es lassen sich nämlich sehr verschiedne Arten der Zweckmäßigkeit denken, die nicht mit einander verwechselt werden dürfen. Zuvörderst giebt es eine innere oder absolute und eine äußere oder relative Zweckmäßigkeit. Jene kommt einem Dinge an und für sich selbst betrachtet zu, diese aber, wenn und wiefern es im Verhältnisse zu andern Dingen betrachtet wird. So ist jedes Thier als organisches Wesen an und für sich oder innerlich zweckmäßig; viele Thiere sind aber auch für uns oder äußerlich zweckmäßig, wieferne wir sie für unsre Zwecke brauchen oder benutzen. Darum wird auch diese Art der Zweckmäßigkeit besser Brauchbarkeit oder Nutzbarkeit genannt. — Sodann giebt es eine materiale und eine formale Zweckmäßigkeit. Jene liegt mehr im Stoffe oder Gehalte der Dinge, diese mehr in deren Gestalt. So hat ein steinernes Haus in materialer Hinsicht mehr Zweckmäßigkeit als ein hölzernes, weil sein Stoff nicht vom Feuer verzehrt werden kann. Gleichwohl kann ein hölzernes Haus in formaler Hinsicht zweckmäßiger sein, als ein steinernes, wenn es besser entworfen und ausgeführt ist. Ja es kann sogar in Gegenden, welche dem Erdbeben sehr ausgesetzt sind, auch in materialer Hinsicht zweckmäßiger sein, weil sein Stoff nachgiebiger ist, und daher ein hölzernes Haus durch Erschütterung des Bodens nicht so leicht einstürzt, als ein steinernes. — Endlich giebt es auch eine objective und eine subjective Zweckmäßigkeit. Jene liegt in den Gegenständen, wenn wir sie auch nicht auf unser Lustgefühl beziehn, diese aber nur in dieser Beziehung, nämlich wieferne sie als schöne oder erhabne Gegenstände einen solchen Eindruck auf uns machen, daß sie uns ästhetisch gefallen. Darum heißt auch diese Zweckmäßigkeit selbst die ästhetische. S. Aesthetik, erhaben und schön. Es versteht sich übrigens von selbst und erhellet auch schon aus den angeführten Beispielen, daß mehre Arten der Zweckmäßigkeit zugleich an einem und demselben Gegenstande angetroffen werden können.

Zweckreihe
Zweckursache
Zweckwidrig
Zweckzweck } s. Zweck.

Zweideutigkeit (ambiguitas, amphibolia, dilogia) sprachlich genommen, auch Vieldeutigkeit genannt, findet statt, wenn entweder ein einzeles Wort mehr als eine Bedeutung hat oder mehre mit einander verbundne Wörter (ein Satz, eine Rede) mehr als einen Sinn zulassen. Das erste ist kein Fehler und findet in allen Sprachen statt; weshalb es eine Hauptpflicht des Lexikographen ist, die verschiednen Bedeutungen der Wörter nach dem Sprachgebrauche zu entwickeln, und zwar wo möglich etymologisch oder

chronologisch, wie sie nach und nach in der Zeit entstanden sind, wo aber dieß nicht möglich, dianoologisch oder logisch schlechtweg, wie sie nach den Gesetzen der Ideenassociation aus einander entstanden sein mögen. Das Zweite (die aus der Verbindung der Wörter entstandene Zweideutigkeit) ist eigentlich ein Fehler, weil es der Verständlichkeit der Rede Abbruch thut. Die alten Philosophen, besonders die von der megarischen Schule, stritten sich darüber, ob es eine sprachliche Zweideutigkeit gebe. Diejenigen, welche sie leugneten, beriefen sich darauf, daß jeder Redende oder Schreibende doch nur einerlei im Sinne habe oder bei den von ihm gebrauchten Worten denke. Allein daraus folgt nicht, daß er nicht zweideutig reden oder schreiben könne. Er kann dieß vielmehr ebensowohl aus Versehen als mit Absicht, wenn er etwa nicht mit der Sprache herausgehn oder sich hinter dem Doppelsinne seiner Rede verstecken will, wie es oft die alten Orakel machten. Der Ausleger muß dann die Zweideutigkeit zu entfernen suchen, was oft sehr schwer ist. Die absichtliche Zweideutigkeit nennt man auch wohl Zweizüngelei, obwohl diese vornehmlich dann stattfindet, wenn jemand sich gegen verschiedne Personen auf verschiedne Weise erklärt, um ihnen zu schmeicheln oder sie nach seinen Absichten zu benutzen. Daraus geht dann eine sittliche Charakter-Zweideutigkeit hervor, welche den Menschen stets entehrt. — Wegen der Zweideutigkeitsschlüsse (sophismata amphiboliae) s. Sophismen.

Zweifache, zweifältige oder zweigliedrige Eintheilung s. Eintheilung.

Zweifel (dubitatio) bedeutet der Abstammung nach (von zwei und Fall) einen Zustand, wo uns zwei Fälle als Möglichkeiten zu urtheilen oder zu handeln gegeben sind und wir nicht wissen, für welchen wir uns entscheiden sollen. Weil aber in solchen Fällen meist entgegengesetzte Gründe (für und wider) gegeben sind, welche einander das Gleichgewicht halten oder doch zu halten scheinen: so versteht man unter dem Zweifel überhaupt einen Zustand, wo man wegen einander entgegenstehender Gründe nicht urtheilen oder entscheiden kann, mithin die Sache dahin gestellt sein (in suspenso) lässt, unter einem Zweifel (dubium) aber einen Gegengrund, der uns zum Zweifeln (dubitare) bringen und daher auch als Einwand oder Einwurf (objectio) gebraucht werden kann. So peinlich nun auch jener Zustand in manchen Fällen sein mag, besonders da, wo von wichtigen Gegenständen der Erkenntniß oder von eben so wichtigen Angelegenheiten des Lebens die Rede ist: so kann ihm doch niemand entgehen, der nur einigermaßen über solche Gegenstände und Angelegenheiten nachzudenken angefangen hat. Ja er ist sogar heilsam, jener Zustand.

Denn er treibt uns zum fortgesetzten Nachdenken an, bedingt also die Entwickelung und Ausbildung unsrer Denkkraft. Am allerwenigsten aber kann dem Zweifel der Philosoph entgehn. Denn dieser findet nicht gleich, was er sucht — die Wahrheit — sondern hat fortwährend mit Irrthümern, die sich der Wahrheit durch allerlei Scheingründe entgegenstellen, also auch mit Zweifeln zu kämpfen. Daher meinten auch manche alte Philosophen, das Suchen und das Zweifeln (το ζητειν και το απορειν) in Verbindung mit der Verwunderung über räthselhafte oder außerordentliche Erscheinungen (το θαυμαζειν) seien die Anfänge des Philosophirens; und einige von ihnen, welche mit dem Zweifeln nicht bloß angefangen, sondern auch geendigt hatten, so daß der Zweifel selbst das eben nicht sehr tröstliche Resultat ihres Philosophirens war, nannten sich ebendarum noch lieber Sucher oder Forscher, als Zweifler. S. Zetetiker. Man muß jedoch zwei Arten des Zweifels sorgfältig unterscheiden, den logischen und den transcendentalen. Wer logisch zweifelt, der zweifelt nur im Einzelen, nämlich da, wo ihm eben gleich viele oder gleich starke Gründe für und wider gegeben zu sein scheinen; er schiebt also das entscheidende Urtheil nur auf, bis er alles reiflich erwogen hat; und wenn ihm auch etwas als schon entschieden und ausgemacht dargeboten wird, so bezweifelt er es dennoch, so lange ihm nicht auch wirklich entscheidende Gründe dafür gegeben sind. Dieser Zweifel ist sehr lobenswerth; die Logik selbst muß ihn als eine sehr wichtige Klugheitsregel bei Erforschung der Wahrheit empfehlen, weil man außerdem nie vom Irrthume frei werden, und selbst dann, wenn man etwas Wahres in sein Bewusstsein aufgenommen hätte, es nicht als wahr erkennen, sondern nur aus Vorurtheil oder blindem Autoritätsglauben annehmen würde. Deshalb empfahl auch Cartes diesen Zweifel jedem, der zu philosophiren anfinge; und ebendarum hat man diesen Zweifel auch den cartesianischen genannt. Wer aber transcendental zweifelt, der zweifelt überhaupt oder im Allgemeinen, giebt das entscheidende Urtheilen völlig auf und macht die gänzliche Zurückhaltung des Beifalls zu seiner wissenschaftlichen Maxime, weil er meint, das ursprüngliche Verhältniß des Subjectes und der Objecte der Erkenntniß zu einander sei der Art, daß sich gar nichts mit Gewissheit erkennen lasse, daß man also eingestehen müsse, man wisse nichts oder alles sei ungewiß, selbst diesen Satz mit eingeschlossen. Dieser Zweifel geht demnach viel weiter, als jener. Und da ihm unter den Alten Pyrrho und unter den Neuern Hume ergeben waren, obwohl mit gewissen Einschränkungen, durch welche sie aber freilich inconsequent wurden: so hat man ihn auch den pyrrhonischen und den humischen Zweifel genannt. Als eine besondre Methode des Philosophirens (die anti-

thetische) betrachtet, heißt er auch der Skepticismus, unter welchem Worte das Weitere nachzulesen ist. Auch sind die im gegenwärtigen Artikel erwähnten Namen zu vergleichen. — Noch ist aber zu bemerken, daß etwas bezweifeln oft auch soviel heißt, als es für unwahrscheinlich halten. Jener Ausdruck ist gleichsam höflicher, als dieser. Denn hier spricht man schon ein verwerfendes Urtheil aus, dort aber noch nicht, weil der Zweifelnde eigentlich nur erklärt, daß er nicht entscheiden könne. — Wegen des Verzweifelns s. Verzweiflung, und wegen des praktischen Grundsatzes: Quod dubitas, ne feceris s. diese Formel selbst.

Zweifelsgründe s. skeptische Argumente.

Zweigehörnter Schluß s. Dilemma.

Zweiheit s. Dyas und Dualismus.

Zweiherrschaft s. Diarchie.

Zweikammersystem ist ein Ausdruck, der sich auf einen eigenthümlichen Organismus des politischen Körpers bezieht; wovon auch der Bicamerismus und die Bicameristen als Anhänger jenes Systems, das man jetzt in vielen Repräsentativstaaten findet, ihren Namen erhalten haben. Wenn nämlich in der synkratischen oder repräsentativen Staatsverfassung (s. das letzte Wort) die Volksvertreter, welche mit der Regierung gemeinschaftlich das öffentliche Wohl besorgen, in zwei Collegien dergestalt vertheilt sind, daß das eine solche Mitglieder befasst, welche durch hohe, meist erbliche Würden ausgezeichnet sind und daher auch nicht vom Volke gewählt werden, sondern eigentlich nur sich selbst, ihre Würde oder Amt, repräsentiren (Pärs, Bischöfe ꝛc.) das andre aber solche, welche eben erst vom Volke zu dessen wirklichen Repräsentanten oder wahrhaften Stellvertretern erwählt sind (Abgeordnete, Deputirte ꝛc.): so pflegt man jenes Collegium die erste Kammer oder das Oberhaus, und dieses die zweite Kammer oder das Unterhaus zu nennen. Daß eine solche Vertheilung gerade nicht nothwendig sei, oder daß man auch mehr solche Abtheilungen machen könne — wie z. B. in Schweden vier dergleichen stattfinden, welche den Adel, die Geistlichkeit, den Bürgerstand und den Bauernstand befassen — erhellet auf den ersten Blick. Wenn sie aber einmal durch die Verfassung begründet sind, so ist auch nichts dagegen einzuwenden; ja es kann diese Einrichtung sogar in gewissen Fällen manchen Vortheil gewähren, da es nicht wahrscheinlich ist, daß die Regierung auf alle Abtheilungen zugleich einen so übermäßigen Einfluß gewinnen sollte, um jede Maßregel, auch die verderblichste, durchsetzen zu können. Da vermag dann wohl die eine Kammer der andern zum heilsamen Corrective zu dienen; wie es vor kurzem in Frankreich der Fall war, indem sich hier die Pairskammer den schädlichen Gesetzentwürfen der durch Jesuiten geleite-

ten Regierung weit kräftiger widersetzte, als die von den Ministern großentheils abhängige Deputirtenkammer. Es fragt sich aber, ob dieß Verhältniß immer stattfinden werde; was sich freilich nicht verbürgen lässt. Denn in Großbritannien ist das Verhältniß ganz anders gestaltet, indem hier oft das Oberhaus mit der Regierung gemeinschaftliche Sache gegen das Unterhaus macht. Von Rechts wegen sollte wohl keiner von beiden Fällen stattfinden, da dieß immer ein Beweis ist, daß ein besondres Interesse von irgend einer Seite her durchgesetzt werden soll. Nimmt man nun an, daß die meisten Menschen geneigt sind, ihr besondres Wohl dem allgemeinen vorzuziehn: so mag jenes Zweikammersystem nicht gemisbilligt werden, indem es auf dem politischen Grundsatze beruht, daß die eine Besonderheit der andern das Gleichgewicht halten soll. Wären aber alle Glieder solcher politischen Körper vom wahren Gemeingeiste beseelt: so wäre deren Vereinigung in derselben Kammer oder demselben Hause unstreitig besser, weil man dadurch auf dem einfachsten oder kürzesten Wege zum Ziele gelangte.

Zweikampf (pugna singularis s. individualis) ist ein Streit zwischen zwei Personen, welcher durch körperliche Kraft und Gewandtheit und daher meist durch Waffengewalt entschieden werden soll. Wenn nun dieß im Namen des Staates geschieht, indem zur Vermeidung einer blutigen Schlacht zwischen zwei einander gegenüberstehenden feindlichen Heeren ein paar von beiden Seiten erwählte Kämpfer heraustreten, welche den Streit ausfechten sollen: so ist, wo unglücklicher Weise einmal ein Krieg ausgebrochen, gegen diesen öffentlichen Zweikampf wohl nichts einzuwenden. Denn er tritt an die Stelle des Kriegs und ist als eine mildere Form desselben zu beurtheilen. S. Krieg. Nur müssen sich dann auch die streitenden Staaten beim Erfolge beruhigen, also Frieden in der Art schließen, daß der in seinem Repräsentanten besiegte Theil dem andern nachgiebt. Sonst wäre ja der Zweikampf völlig zwecklos. Anders aber ist über den privaten Zweikampf, welcher auch Duell (s. d. W.) genannt wird, zu urtheilen. Dieser findet statt nicht nur ohne Wissen, sondern auch wider Willen des Staates, wenigstens in der Regel und bei allen gebildeten Völkern. Denn der Staat, welcher wesentlich darauf abzweckt, daß seine Bürger ruhig und friedlich zusammen leben und daher ihre etwanigen Rechtsstreitigkeiten durch den ordentlichen Richter nach den Gesetzen entscheiden lassen sollen, kann vernünftiger Weise nicht zugeben, daß nun doch einzele Bürger zu den Waffen greifen, um ihre Streitigkeiten ganz unabhängig vom Staate auszufechten, gleichsam als lebten sie außer dem Staate oder im sog. Naturstande. S. d. W. und Staat. Daß die Ehrenstreitigkeiten eine Ausnahme von dieser Regel machen sollten, ist ein leerer Vorwand. Denn

die Ehre (wenn sie auch nur als etwas Aeußeres oder Verhältnissmäßiges betrachtet, also gar nicht an die innere, allein wahre Ehre des Menschen gedacht würde) kann doch, im Falle sie verletzt worden, unmöglich dadurch hergestellt werden, daß man sich in einen Kampf auf Leben und Tod einlässt, wo man eben so gut unterliegen als siegen kann. Affect und Leidenschaft verbergen sich hier bloß hinter ein Vorurtheil, stammend aus einer barbarischen Vorzeit, wo noch rohe Gewalt statt der Vernunft herrschte, weil der Staat selbst noch ein rohes Amalgam von Ordnung und Unordnung, Sitte und Unsitte, Recht und Unrecht war. Die Vernunft sagt also: Es soll durchaus kein Zweikampf zwischen Privatpersonen in einem gebildeten Staate und mitten im Frieden stattfinden. Wie der Staat diese Foderung der Vernunft geltend machen könne, ist nicht dieses Orts weitläufig zu untersuchen. Wir glauben aber, daß es dazu gar keiner Leibes- und Lebens-Strafen bedürfe, sondern nur der einfachen Verordnung: „Wer sich in einen „solchen Zweikampf einlässt, er sei Ausfoderer oder Gefoderter, wird „für unmündig und also auch für unfähig zu allen Staatsdiensten „erklärt, weil er thatlich bewiesen hat, daß er so unvernünftig sei, „um sich über alle gesetzliche Ordnung hinwegzusetzen.“ Wird diese Verordnung ohne Ausnahme befolgt, so werden die Duelle bald von selbst aufhören oder doch so selten werden, daß wenig Unheil daraus entstehen kann. Doch könnten auch wohleingerichtete Ehrengerichte (s. d. W.) diesem Unheile größtentheils vorbeugen. Ganz neuerlich hat Heinr. Stephani in einer eignen Schrift nachzuweisen gesucht: „Wie die Duelle, diese Schande unsers Zeit„alters, auf unsern Universitäten so leicht wieder abgeschafft werden „könnten.“ (Lpz. 1828. 8.). Wenn sie aber nicht im Allgemeinen abgeschafft werden, so werden sie auch nicht auf den Universitäten aufhören. — Uebrigens theilen Manche die Zweikämpfe auch noch ein in gerichtliche und außergerichtliche, weil im Mittelalter es nicht ungewöhnlich war, daß, wenn zwei Personen vor Gericht stritten und der Richter kein sicheres Urtheil über das streitige Recht finden konnte, er die Parteien auf den Zweikampf zur Entscheidung des streitigen Rechts verwies. Der Zweikampf sollte dann durch seinen Ausgang als ein Gottesurtheil gelten. S. Gottesgericht. Darum erboten sich auch zuweilen Andre zum Zweikampfe, um die Unschuld einer angeklagten Person auf diese Weise darzuthun. Solche Zweikämpfe heißen daher gerichtliche, die übrigen außergerichtliche. Daß das Ritterwesen des Mittelalters zu diesem Unfug Anlaß gab, leidet keinen Zweifel. Vergl. Meiners's kurze Geschichte der Duelle, und zwar zuerst der gerichtlichen (Gött. histor. Magaz. B. 3. St. 1. S. 10 ff.) — Ders. von den außergerichtlichen Duellen, die durch ehrenrührige Reden und Thätlichkeiten

veranlasst wurden (ebendas. St. 4. S. 591 ff.) womit zu verbinden Deſſ. Betrachtungen über die Begriffe verschiedner Völker von Ehre und Schande (ebendas. St. 3. S. 429 ff.) — Deſſ. kurze Geschichte der Turniere (ebend. B. 4. St. 4. S. 634 ff.) — und Deſſ. kurze Untersuchung der Ursachen, um welcher willen der Zweikampf fast allein unter den germanischen Nationen herrschende Sitte war (Neues gött. hist. Magaz. B. 3. St. 2. S. 361 ff.).

Zweizüngelei s. Zweideutigkeit.

Zwiespalt der Meinungen ist den Philosophen oft zum Vorwurfe gemacht worden; aber mit Unrecht. Denn jener Zwiespalt findet auch außer dem Gebiete der Philosophie statt und hat seinen natürlichen Grund darin, daß das menschliche Erkenntnissvermögen eine beschränkte Kraft ist und daß ebendarum der Mensch nur nach und nach zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen kann, folglich auch dem Irrthum unterworfen ist. In Ansehung der Philosophie aber findet noch der besondre Grund statt, daß sie die freieste unter allen Wissenschaften ist und in ihren Forschungen am weitesten geht, mithin auch die Grundlagen aller übrigen Wissenschaften in den Kreis ihrer Untersuchungen zieht. So kann der Mathematiker mit voller Evidenz in Zeit und Raum operiren (zählen und messen) ohne sich auch nur die Frage vorzulegen, was Zeit und Raum selbst seien. Aber eben dieser Frage kann der Philosoph gar nicht ausweichen; er muß sie aufwerfen und, so gut es gehen will, zu beantworten suchen. Da hebt denn aber auch sogleich der Zwiespalt an, weil erst andre Fragen entschieden sein müssen, ehe man diese mit Sicherheit entscheiden kann. Dazu kommt, daß die Sprache, welche sich ursprünglich nur in und mit dem Leben selbst und für dasselbe gebildet hat, nicht immer hinreichende Ausdrücke zur genauen und bestimmten Bezeichnung der Gedanken, besonders der höchsten Abstractionen im Gebiete der Speculation, darbietet; woraus wieder eine Menge von Wortstreitigkeiten entstehen, die den Zwiespalt vermehren. Endlich ist auch die Philosophie der mannigfaltigsten Gestaltung in systematischer Hinsicht fähig. Es kann daher sehr leicht geschehen, daß man über diesen Organismus der Wissenschaft gleichfalls in Zwiespalt geräth, während man doch über die Sache selbst wohl einig sein kann. Der Zwiespalt mag aber entstehen, woher, und so groß sein, als er wolle: so war es doch eine übereilte Folgerung oder ein gewaltiger Sprung im Schließen, wenn die Skeptiker eben jenen Zwiespalt als einen Beweis für die Unmöglichkeit einer wahren und gewissen Erkenntniß aufführten und daraus folgerten, daß man über nichts urtheilen dürfe oder seinen Beifall gänzlich zurückhalten müsse. Denn alsdann würde man, wenn man consequent sein wollte, auch gar nicht handeln können, da unsern Handlungen immer gewisse

Urtheile zum Grunde liegen, gesetzt auch, daß man sich derselben beim Handeln selbst nicht klar und deutlich bewusst wäre. S. Skepticismus und skeptische Argumente.

Zwingen s. Zwang.

Zwischenact (von agere, handeln) kann jede Zwischenhandlung heißen, also eine Handlung, die zwischen zwei andre der Zeit nach fällt, aber nicht bloß zufällig, sondern so, daß sie dieselben als Mittelglied verbindet, mithin Folge der einen und Grund der andern ist, wie in einer Reihe von Bedingungen. S. Reihe. In der dramatischen Kunstsprache aber versteht man unter jenem Ausdrucke die Zeit zwischen zwei dramatischen Acten. S. Act. Wenn nun diese Zeit mit nichts andrem ausgefüllt wird, als mit Plaudereien und Näschereien der Zuschauer oder mit beliebig vom Orchester aufgespielten Musikstücken: so machen diese Handlungen freilich keinen Theil des dramatischen Stückes, also auch keinen eigentlichen Zwischenact aus. Wenn aber jene Musikstücke ausdrücklich für das dramatische Stück componirt sind, oder wenn im Verlaufe dieser Zeit gar ein kleines Zwischenspiel (Intermezzo) z. B. ein mimisches Ballet, das auch mit dem Hauptstücke in Verbindung stehen kann, aufgeführt wird: so kann man auch dieß mit Recht einen Zwischenact nennen. Ob während des Zwischenacts der Vorhang aufgezogen bleiben oder herabgelassen sein soll, ist eine Frage, die sich geradezu weder bejahen noch verneinen lässt. Geschieht gar nichts auf der Bühne, so mag man es mit dem Vorhange nach Belieben halten, obgleich das Niederlassen desselben den Schluß eines Acts bestimmter andeutet und der Phantasie Spielraum gewährt, bis zum Beginne des nächstfolgenden Actes, wo der Vorhang wieder aufgezogen wird, manches vorher Angekündigte als geschehend zu denken, wenn es auch nicht wirklich dargestellt werden sollte. Wird in der Zwischenzeit die Bühne verändert (durch sogenannte neue Decorationen): so muß der Vorhang niedergelassen werden. Denn der Zuschauer soll nichts vom theatralischen Maschinenwesen sehn, weil es die Illusion stört; weshalb auch während des Actes selbst (beim bloßen Wechsel der im Laufe der Handlung auf- und abtretenden Personen) die Bühne nicht verändert werden sollte, ob es gleich häufig genug geschieht, weil unsre Bühnendichter sich die Composition ihrer Stücke gern möglichst bequem machen. Wird aber auf der Bühne ein wirkliches Zwischenspiel aufgeführt: so versteht es sich von selbst, daß dem Zuschauer die Bühne nicht durch den Vorhang verschlossen sein darf.

Zwischenarten, Zwischengattungen und Zwischengeschlechter s. Mittelarten.

Zwischenbestimmung s. Mitte und Sprung.

Zwischenglied ist soviel als **Mittelglied.** S. **Glied** und **Reihe.**

Zwischengrad s. **Grad.**

Zwischenhandlung s. **Zwischenact.**

Zwischenraum und **Zwischenzeit** s. **Raum** und **Zeit.**

Zwischenreich s. **Interregnum.**

Zwischensatz s. **Satz** und **Sprung.**

Zwischenspiel s. **Zwischenact.**

Zwischenursache und **Zwischenwirkung** s. **Ursache** und **Wirkung,** auch **Mittel.**

Zwitter s. **Androgyn.**

Tz.

Tzschirner (Heinrich Gottlieb) geb. 1778 zu Mittweyda im Königreiche Sachsen, studirte zu Leipzig, ward 1800 Magister legens und Adjunct der philosophischen Facult. zu Wittenberg, 1801 Prediger in seiner Vaterstadt, 1805 ordentl. Profess. der Theologie zu Wittenberg, 1809 ordentl. Profess. derselben zu Leipzig, wo er auch seit dem J. 1815 mit dem akademischen Lehramte die geistlichen Aemter eines Superintenden, Consistorialassessors und Pfarrers an der Thomaskirche vereinigte. Nachher ward er noch Domherr im Hochstifte Meißen und Ritter des königl. dänischen Danebrog-Ordens. Wiewohl er nun den größten Theil seiner literarischen Thätigkeit der Theologie, der Geschichte und der geistlichen Beredtsamkeit gewidmet hat: so sind doch auch mehre philosophische Schriften von ihm herausgegeben worden, welche durch Inhalt und Form ihm einen ehrenvollen Platz auf diesem Gebiete der Literatur zusichern. Dahin gehören: Ueber den moralischen Indifferentismus. Lpz. 1805. 8. — Ueber die Verwandtschaft der Tugenden und der Laster. Ein moralisch-anthropologischer Versuch. Lpz. 1809. 8. (Früher, aber kürzer, lateinisch in einer akademischen Gelegenheitsschrift). — Ueber den Krieg. Ein philos. Versuch. Lpz. 1815. 8. — Die Kirche in ihrem Verhältnisse zur Ehe. Diese Abh. macht einen Theil der Schrift aus, welche er gemeinschaftlich mit **Jörg** unter dem Titel herausgab: Die Ehe aus dem Gesichtspuncte der Natur, der Moral und der Kirche. Lpz. 1819. 8. — Protestantismus und Katholicismus, aus dem Standpuncte der Politik betrachtet. Lpz. 1822. A. 4.

1824. 8. — Das Reactionssystem. Lpz. 1824. 8.— Leider starb dieser ausgezeichnete Mann, der noch so viel hätte leisten können, wenn es Gott gefallen hätte, ihm ein höheres Lebensalter zu schenken, kurz nach Abfassung dieses Artikels im J. 1828 noch vor dem Abdrucke desselben. Vergl. des Verf. Schrift: Tzschirner's Denkmal, oder kurze Charakteristik Tzsch.'s als Gelehrten, Kanzelredners und Menschen. Lpz. 1828. 8. Desgleichen die Schriften von Pölitz: H. G. Tzsch. — Kurzer Abriß seines Lebens und Wirkens (aus dem 4. H. der Jahrbücher der Geschichte und Staatskunst besonders abgedruckt. Lpz. 1828. 8.) von Goldhorn: Mittheilungen aus Tzsch.'s letzten Amts- und Leidensjahren, nebst den bei seinem Tode gesprochenen Worten (Lpz. 1828. 8.) und von Tittmann: Memoria H. Theoph. Tzschirneri (Lpz. 1828. 4.). — Nach Tzsch.'s Tode erschienen noch seine Briefe eines Deutschen an die Herren Chateaubriand, de la Mennais und Montlosier über Gegenstände der Religion und Politik. (Herausgeg. vom Verf. dieses W. B. Lpz. 1828. 8.) welche auch manche philosophische Raisonnements enthalten. — Ein andres von ihm hinterlassenes Werk unter dem Titel: Der Fall des Heidenthums, worin auch historisch-philosophische Untersuchungen vorkommen, so wie seine Opuscula academica (jenes von Niedner, diese von Winzer geord. und herausg.) werden gleichfalls noch erscheinen. — Have pia anima!

